GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

Volume ventesimo

1907

FIRENZE
BERNARDO SEEBER
Libraio-Editore

1908

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

VOLUME VENTESIMO

1907

FIRENZE
TIPOGRAFIA GALILEIANA
Via San Zanobi, 54
Con i caratteri orientali del R. Istituto di Studii Superiori

1908

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

SOTTO L'ALTO PATRONATO DI S. M. IL RE D'ITALIA

Consiglio Direttivo.

SOCI ONORARII

Presidente Onorario.

Conte Comm. Prof. ANGELO DE GUBERNATIS.

A. - Soci Onorarii italiani.

Comm. Prof. MICHELE KERBAKER.
Comm. Prof. FAUSTO LASINIO.
Comm. Prof. ANTELMO SEVERINI.
Comm. Prof. EMILIO TEZA.

B. - Soci Onorarii stranieri.

I. - *Europei.*

Prof. BASIL H. CHAMBERLAIN, Esq. – Tokio.
Prof. GASTON MASPERO. – Parigi.
Prof. LÉON DE ROSNY. – Parigi.

S. E. Ernesto Satow. – Tokio.
Prof. Dr. H. Kern. – Utrecht.
Prof. Dr. Wiedemann Karl Alfred. – Bonn.

II. - *Asiatici.*

Prof. Bhandarkar. – Puna.
Prof. Negîb Bistani – Bairût.
Ragia Surindro Mohun Tagor. – Calcutta.
Sumangala, Sommo Sacerdote dei Buddhisti. – Colombo (Seilan).

SOCI ORDINARII

I.

BALLINI (Dr. Prof. Ambrogio). – Roma.
BARGAGLI (Marchese Piero). – Firenze.
BARONE (Prof. Giuseppe). – Napoli.
BASSET (Prof. René). – Algeri.
BELLONI-FILIPPI (Prof. Ferdinando). – Buti (Pisa).
BERNHEIMER (Prof. Carlo). – Livorno.
BIENENFELD (Augusto). – Firenze.
BLUMENSTIHL (Prof. Emilio). – Roma.
BRACCO (Carlo). – Shanghai.
BUONAZIA (Prof. Lupo). – Napoli.
BRÜNNOW (Prof. Rudolph). – Vevey (Svizzera).
CHAJES (Prof. H. P.). – Firenze.
CIARDI-DUPRÈ (Prof. Dr. Giuseppe). – Firenze.
CONSUMI (P. Prof. Stanislao), delle Scuole Pie. – Firenze.
CORSINI (Principe Don Tommaso), Senatore. – Firenze.
DEI (Cav. Giunio). – Roma.
FASOLA (Prof. Carlo). – Firenze.

Formichi (Prof. Carlo). – Pisa.
Franceschi (Dr. Med. Lavinio). – Firenze.
Franzò (Prof. Gregorio). – Mistretta.
Frick (Guglielmo), Libraio dell'I. e R. Corte. – Vienna.
Ghisi (Comm. Ernesto), Console onorario d'Italia. – Shanghai.
Gigliucci (Conte Ing. Mario). – Firenze.
Gregorio (March. Prof. Giacomo De). – Palermo.
Griffini (Prof. Dr. Eugenio). – Milano.
Guidi (Comm. Prof. Ignazio). – Roma.
Hyvernat (Ab. Prof. Enrico). – Washington.
Lagumina (Monsig. Bartolomeo). – Girgenti.
Levantini-Pieroni (Prof. Giuseppe). – Firenze.
Maccari (Prof. Latino). – Siena.
Merx (Dr. Prof. Adalberto). – Heidelberg.
Modigliani (Cav. Dr. Elio). – Firenze.
Nocentini (Cav. Prof. Lodovico). – Roma.
Pacini (Prof. Carlo). – Firenze.
Patrono (Prof. Dr. Carlo Maria). – Grumo Appula (Bari).
Pavolini (Prof. Paolo Emilio). – Firenze.
Pellegrini (Prof. Astorre). – Firenze.
Perreau (Cav. Uff. Ab. Pietro). – Parma.
Perugi (Prof. Lud. Giuseppe). – Venezia.
Philipson (Comm. Ing. Eduardo). – Firenze.
Prato (Prof. Stanislao). – Noto (Sicilia).
Prince (Prof. J. D.). – New York.
Pullè (Conte Prof. F. L.). – Bologna.

PUNTONI (Comm. Prof. Vittorio). – Bologna.
RAFFAELLI (Dr. Filippo). – Bagnone (Massa).
ROCCA (Prof. Vittorio). – Roma.
ROSEN (Barone Prof. Vittorio De). – Pietroburgo.
SACERDOTE (Prof. Gustavo). – Berlino.
SALINAS (Comm. Prof. Antonino). – Palermo.
SCERBO (Prof. Francesco). – Firenze.
SCHIAPARELLI (Cav. Prof. Celestino). – Roma.
SCHIAPARELLI (Comm. Prof. Ernesto). – Torino.
SCHIAPARELLI (Comm. Prof. Giovanni), Senatore. – Milano.
SOMMIER (Cav. Stéphen). – Firenze.
STEFANI (Prof. Dr. Ed. Luigi De). – Firenze.
SUALI (Dr. Luigi). – Bologna.
TELONI (Conte Prof. Bruto). – Firenze.
TORRIGIANI (March. Pietro), Senatore. – Firenze.
TORTOLI (Cav. Uff. Giovanni), Arciconsolo della Crusca. – Firenze.
TROMBETTI (Prof. Alfredo). – Bologna.
WACKERNAGEL (Prof. Dr. Jakob). – Göttigen.
WILHELM (Prof. Dr. Eugen). – Jena.
ZANOLLI (Prof. Almo L.). – Treviso.

II.

Biblioteche, Società e Istituti
soci ordinarii della Società Asiatica Italiana

Biblioteca Universitaria. – Algeri.
Biblioteca Universitaria. – Bonn.
Biblioteca Universitaria. – Budapest.
Biblioteca Universitaria. – Christiania.
Biblioteca Marucelliana. – Firenze.
Biblioteca Universitaria. – Friburgo (Breisgau).
Biblioteca Universitaria. – Jena.
Biblioteca Universitaria. – Leida.
Biblioteca Ambrosiana. – Milano.
Biblioteca Braidense. – Milano.
Biblioteca Nazionale. – Napoli.
Biblioteca della Columbia University. – New York.
Biblioteca della Sorbona. – Parigi.
Biblioteca Palatina. – Parma.
Biblioteca Imperiale. – Pietroburgo.
Biblioteca Universitaria. – Praga.
Biblioteca Universitaria. – Strasburgo.
Biblioteca Nazionale. – Torino.

Biblioteca Universitaria. – Tubinga.
Biblioteca di S. Marco. – Venezia.
Biblioteca Reale. – Copenaghen.
Stadtbibliothek. – Hamburg.
Kantons-Bibliothek. – Zurigo.
New York Public Library.
Collegio-Convitto della Querce. – Firenze.
Società Geografica Italiana. – Roma.
Società Archeologica. – Alessandria d'Egitto.
Public Library. – Boston.
Biblioteca Khediviale. – Cairo.

SOCIETÀ E PERIODICI

con i quali la SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA fa il cambio delle pubblicazioni

American Oriental Society. — *New Haven.*
Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. — *Londra.*
Société Asiatique. — *Parigi.*
Société Philologique. -- *Parigi.*
Société Finno-ougrienne. -- *Helsingfors.*
Koninklijk Instituut voor de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. — *Aja.*
Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — *Batavia.*
Royal Asiatic Society. — *Shanghai.*
Académie Impériale des Sciences. — *Pietroburgo.*
Smithsonian Institution. — *Washington* (*Stati Uniti d'America*).
Akademie der Wissenschaften, — *Monaco* (*Baviera*).
Deutsche morgenländische Gesellschaft. — *Halle.*
R. Università. — *Upsala.*
École Française d'Extrême Orient. — *Hanoi* (*Tonchino*).
R. Accademia dei Lincei. — *Roma.*
Seminar für orientalische Sprachen. — *Berlino.*
Société des Bollandistes. — *Bruxelles.*
Accademia di Verona (Agricoltura, Scienze, Lettere, Arti e Commercio).
The University of Chicago Press.
Revue Orientale, — *Budapest.*
Al-Machriq. « Revue catholique orientale bimensuelle ». — *Beyrouth* (*Syrie*).
Le Muséon. — *Lovanio.*
Il Bessarione. — *Roma.*
J. Hopkins University. — *Baltimora.*
Siam Society. — *Bangkok.*
India Office. — *Londra.*
Le Monde Oriental. — *Upsala.*
New-York Review.
Asiatic Society of Bengala.

LAVORATORI E SCHIAVI NELL'INDIA (*)

Rottura del contratto di servizio.

(Vivādaratnākara, pagg. 139-147. — Bibliotheca Indica).

A questo proposito Bṛhaspati scrive: « Ciò che non « può essere dato e altri simili argomenti sono stati espo- « sti: adesso sono dichiarate le regole per i servi e la « prima trattata è questa che ha per titolo: « Rottura « del contratto di servizio » (1).

Titolo, cioè di contesa.

« Non pagare il salario e poi (le liti) fra proprietario « (di bestiame) e i suoi mandriani sono i titoli (di pro- « cesso) che seguono nell'ordine dovuto. Queste sono le « tre divisioni (della legge) dei servi ». (2)

(*) Continuazione e fine, vedi vol. XIX, parte seconda, anno 1906, pagg. 249-281.

(1) Bṛh., pag. 343, XVI, 1; Viv., pag. 41; Col. Dig., vol. II, pag. 1. Il titolo del processo in Bṛhaspati (Col. Dig., l. c.), è: « šušrūṣām abhyupetya » e così si legge anche nel Viv. (l. c.). Il nostro testo e Nārada (pag. 141, 1), recano: « ašušrūṣrābhyupetya ». Questo, secondo il Colebrooke (Col. Dig., vol. II, pagg. 1-2), farebbe sì che il vero titolo del processo dovrebbe essere: « Disobbedienza di colui che ha promesso (obbedienza ».

(2) Bṛh., pag. 344, XVI, 2; Viv., pag. 41.

Servo. Chi per denaro fa le faccende d'un altro (1). Tutto questo costituisce un titolo di contesa.

Nārada: « Quando alcuno ha promesso di prestare « servizio e poi viene meno (a questa promessa) e non « lo presta, questo è chiamato: « Rottura del contratto « di servizio e costituisce un titolo di processo. I sa- « pienti hanno distinto cinque qualità di servi secondo « la legge. Quattro categorie fra essi sono di lavoratori. « gli altri sono schiavi e sono di quindici specie » (2),

La condizione della quintuplicità ecc. (segue) più oltre. Il tre volte cinque indica coloro (gli schiavi) che constano di quindici.

Rispetto alla parola « servi » Bṛhaspati scrive: « I « servi sono detti essere di molte specie secondo la loro « casta e il loro lavoro, e sono di quattro specie secondo « che essi servono per la scienza, la cognizione umana, « l'amore e il guadagno. Ognuna di queste categorie si « suddivide alla sua volta in altre a seconda della oc- « cupazione » (3).

Nārada: « Studente, apprendista, servo salariato e, « quarto, soprastante devono considerarsi come lavora- « tori: schiavi sono quelli nati in casa e gli altri. I sa- « pienti hanno affermato che a tutti costoro incombe co- « mune la condizione di non avere la propria libertà, ma « la classificazione di chi è lavoratore per nascita di- « pende poi dal salario » (4).

Bṛhaspati: « Triplice è chiamata la scienza secondo

---

(1) Vīr., pag. 401: Mit., pag. 235.

(2) Il nostro testo ha: « šeṣā dāsās tripañcakāḥ » e così pure si legge nel Viv., pag. 41. Nārada (pag. 141, 2) e il Vīramitrodaya (pag. 401), hanno: « teṣāṃ dāsās tripañcakāḥ ».

(3) Bṛh. pag. 344, XVI, 3, 4.

(4) Nār. (pag. 141-3, 4); Vīr. (pag. 401); Viv., pag. 41. In Nār. l'ultimo mezzo šloka è alquanto differente: eccone la versione: « La loro classificazione e il loro salario dipende dalla casta e dal lavoro ».

« che riguarda il Ṛgveda, l' Yajurveda e il Sāmaveda e per « acquistarla presti al maestro l' obbedienza indicata dagli « šāstra » (1).

Nārada: « Sino a che non sia stato ammaestrato « nella scienza, lo scolaro deve servire con diligenza il « suo maestro e deve comportarsi nella stessa maniera « verso la moglie e il figlio di lui » (2).

E lo stesso autore: « Dopo aver compiuti i suoi studî « e dopo aver pagato al maestro la mercede che si usa « dare ai maestri torni a casa: così è stata esposta la re- « gola dello scolaro » (3).

Da Nārada è stato detto che lo scolaro è un servo.

Scrive poi Bṛhaspati: « Le arti di lavorare l' oro, i « metalli non nobili ecc. e l' arte della danza ecc. sono « denominate: « Cognizione umana »: chi attende ad im- « pararle deve lavorare in casa del suo maestro » (4).

Nārada: « L' apprendista che è bramoso d' imparare « un' arte propria si rechi, col consenso dei suoi con- « giunti, ad abitare in casa del maestro, dopo che è stata « stabilita la durata (del suo alunnato). Il maestro lo ad- « destri, in casa sua, nell' arte, dandogli di che vivere « e non gli faccia fare lavori d' altra specie e lo tratti « come figliuolo » (5).

---

(1) Bṛh., pag. 344, XVI, 5.

(2) Nār., pag. 142, 8.

(3) Nār., pag. 143, 15.

(4) Bṛh., pag. 344, XVI, 6; Vīr., pag. 402: « bhṛtyādikam »: migliore la lezione del nostro autore e della Parās.: « nṛtyādikam » Col. Dig., vol. II, pag. 6. Nella parola « ecc. » si comprendono lavori in legno ecc. Nella frase « l' arte della danza ecc. » si comprendono l' arte del canto ecc. Viv., segue la lezione « nṛtyādikam ». Importante è il commento del Vīr. a questo šloka di Bṛh. Dice il commento: « L' espressione cognizione, cioè, « cognizione d' un' arte, si riferisce al fare anelli, braccialetti ecc., all' arte « della danza e del canto ecc., e per la parola " ecc. " anche al fare co- « lonne, vasi ecc. » Vīr., pagg. 402, 403.

(5) Nār., pag. 144, 16, 17.

Propria (svam). – Corrispondente alla propria casta.

D'apprendere (āhartum). – Di prendere (1).

In casa (ante). – Presso.

La durata (kālam). – Con un limite.

Stabilita (suniŝcitam). Con testimonî.

D'altra specie (anyat). – All'infuori dell'insegnamento dell'arte sua.

Da questi due (Bṛhaspati e Nārada) s'è (dunque) dichiarato che l'apprendista è un servo.

Kātyāyana: « Chi non insegni l'arte e faccia (in- « vece) fare altri lavori, sia colpito dalla prima ammenda « e l'apprendista s'allontani da lui » (2).

Nārada: « Chi abbandona il maestro che l'addestrava « e che era buono deve essere costretto colla forza a stare « con lui ed è degno di castigo corporale e di prigionia. « Anche dopo avere imparata l'arte, l'apprendista deve « terminare il tempo fissato, e al maestro s'appartiene « il frutto di quella qualunque opera che egli fa in casa « sua » (3).

Castigo corporale (vadaḥ). – Qui ha il significato di battitura.

Prigionia (bandhaḥ). – Alcuno dice così: « costrizione (yantraṇam) ».

Tempo fissato (kṛtaṃ kālam). – Patto concordato.

Frutto di quella (tat-phalam). – Frutto dell'opera cioè la mercede etc.

Parimente: « Quando ha imparato la propria arte « nel periodo di tempo stabilito, l'apprendista deve, a

(1) Tanto āhartum che ādātum sono verbi che hanno un significato materiale e si appropriano alla cognizione umana che richiede più che altro abilità.

(2) Vīr., pag. 403. Invece della parola « apprendista » è usata la parola scolaro, (ŝiṣyaḥ), ma l'espressione « grāhayec chilpam » è prova evidente che si tratta d'apprendista e non di scolaro.

(3) Nār., pag. 144, 18, 19.

« suo potere, rimunerare il maestro e tornarsene a casa,
« dopo essersi congedato da lui » (1).

Adesso per la regola esposta prima Bṛhaspati determina il terzo servo che è detto tale per cagione dell'amore: « Chi ha commercio amoroso colla schiava d'un « altro, deve essere considerato come schiavo: egli deve « lavorare per il padrone di lei, come qualunque altro « che sia servo per il cibo » (2).

Così (infatti) egli dice dello schiavo per il cibo: « Il servo per il cibo è detto essere di varie specie e « parimente d'altra specie è il servo per una parte (del « profitto). A tutti è un distinto grado infimo, medio, « superiore. Il servo per un giorno, un mese, mezzo mese, « sei mesi, due mesi e un anno deve fare il lavoro che « ha promesso ed averne la mercede che ha stipulato » (3). Servo per una parte (del profitto) (bhāgabhṛtaḥ). Servo per una parte del profitto del lavoro.

Ora poi Nārada dichiara, secondo la sua opinione, che i servi devono essere detti di tre qualità: « Servi « salariati devono considerarsi di tre generi: supremo, « medio e infimo. Il salario del loro lavoro deve essere in « proporzione della loro abilità e dell'utile che proviene « dal loro servizio. Il supremo in grado fra loro è il sol- « dato, l'agricoltore il medio e il portatore di pesi l'infimo. « Questa è la triplice partizione dei servi salariati » (4).

Utile (bhaktiḥ) - Servizio.

---

(1) Nār., pag. 144, 20.

(2) Bṛh., pag. 344, XVI, 7. Il nostro testo concorda colla Parāšarasmṛti, vol. III, pag. 242. Vīr., pag. 404, ha: « yathānyo' rthabhṛto naraḥ ». Forse è migliore la lezione del Vīr., perchè il servo per salario è corrispondente alla divisione dei servi che fa lo stesso Bṛh. (vedi pag. 344), mentre il servo per il nutrimento solo non si riscontra, ma ha bensì luogo tra gli schiavi al tredicesimo posto.

(3) Bṛh., pagg. 344, 345, XVI, 8, 9. L'autore ripete anche qui « servo per il cibo »; io mi riferisco a quello già detto nella nota antecedente.

(4) Nār., pag. 145, 22, 23; Col. Dig., vol. II, pagg. 9, 10.

Del loro lavoro (karmāśrayā) - In connessione del loro lavoro.

Bṛhaspati: « Il soldato è fra questi il supremo in « grado, l'aratore occupa il posto medio e l'infimo è il « portatore di pesi e lo è del pari il servo impiegato nel- « l'azienda domestica. Il servo per una parte del profitto « è detto essere di due specie secondo che serve un agri- « coltore o un proprietario di bestiame; egli deve, senza « dubbio, ricevere (una parte) del prodotto del grano op- « pure del latte » (1).

Una parte (bhāgam): questo è il completamento (della frase).

Così Nārada parla del soprastante: « Quegli che « soprassiede agli affari o anche alla famiglia deve essere « considerato come il soprastante ed è chiamato così: « " Servo della famiglia " (2). Agli affari (artheṣu) - Alle « faccende. Questi due servi, nell'uso comune, sono chia- « mati soprastante e servo della famiglia » (3).

(Nārada): « Queste invero sono dette le quattro ca- « tegorie di servi che fanno lavoro che non contamina. « Tutti gli altri compiono opera contaminatrice e sono « schiavi, comprendendo quindici categorie. L'opera deve « distinguersi in due specie: opera che contamina e opera « che non contamina. L'opera che contamina è quella « compiuta dagli schiavi; opera che non contamina è « detta quella del lavoratore » (4).

---

(1) Bṛh., pag. 345, XVI, 10, 11. Secondo il Colebrooke (Col. Dig., vol. II, pag. 10), ognuno deve fare l'opera per la quale è stato fissato. Se, per l'opera, nasce controversia fra servo e padrone ecc., si deve, per decidere, esaminare il loro mutuo contratto.

(2) Nār., pag. 146, 24; Col. Dig., vol. II, pagg. 11, 12.

(3) Il Vīr. (pag. 405), reca: « sarveṣu » pro « artheṣu », ma cita anche la variante: « artheṣu » e commenta così: « Preposto ai campi, al denaro ossia munito della qualità d'amministratore ».

(4) Nār., pag. 146, 25, pag. 141, 5. Il Colebrooke propone (vol. II, pag. 13), la questione, se il servo salariato possa essere costretto a com-

Quattro (categorie) – Scolaro, apprendista, servo salariato e soprastante.

Del lavoratore (karmakṛtaḥ) – Lo scolaro e gli altri delle quattro (categorie).

E aggiunge: « Tenere netta la porta di casa, l'acquaio, « la strada, l'immondezzaio, strofinare le parti secrete del « corpo, raccogliere e portar via gli avanzi del cibo, feccia « e orina e finalmente servire colle membra il padrone, a « piacer suo, deve ritenersi come opera che contamina: « opera pura è ogni altra che sia diversa da questa » (1).

Nettare (šodhanam). – Si riferisce ad ognuna (delle cose nominate).

Grahaṇojjhanam (raccogliere, portar via) sta per grahaṇaṃ ca ujjhanam (raccogliere e portar via).

A piacer suo (icchataḥ svāminaḥ). – A seconda del libito del padrone.

Colle membra (aṅgaiḥ). – Servirlo colle mani ecc. e stropicciarne le membra.

Finalmente (antataḥ). – Presso di lui (2).

Kātyāyana: « I figli di schiavi devono assolutamente « rimuovere l'orina e le feci, servire il padrone, quando « è nudo, e attendere alle vacche ecc. ».

Servire il padrone, quando è nudo (nagnatvaparimardanam). Fargli indossare le vesti, quando si trova

piere opera contaminatrice, quando lo schiavo che vi è addetto non possa o non voglia compierla.

(1) Nār., pag. 142, 6, 7. Al Colebrooke (vol. II, pag. 13), pare eccessiva la determinazione « opera pura è ogni altra ecc. ». Ecco il commento a questo passo di Nār., che si legge nel Vīr., pagg. 401, 402: « Acquaio » - Buca ecc. per gettarvi gli avanzi del cibo. Immondezzaio. Luogo, dove si deposita la polvere ecc., spazzata via dalla casa. La parola « tenere netta » (šodhanam) si collega colle quattro porte di casa ecc. Portar via, cioè depositare. A piacer suo « Pulire dal suolo, a volere del padrone, sterco, orina ecc. Servire colle membra, cioè usare le mani ecc. per lui ».

(2) L' interpetrazione data dal commento è errata.

in stato di nudità. Servire (parimardanam) – Pārijāta dice così: « Fregare le membra (del padrone) » (1).

Poi Nārada (seguita a dire): « Nato in casa, comprato, « donato, avuto in eredità, nutrito in una carestia, messo « in pegno dal padrone, liberato da un gran debito, cat- « turato in una battaglia, guadagnato in una scommessa, « venuto a dare se stesso colle parole: " Io sono tuo ", « apostata dall'ordine dei mendicanti, schiavo a tempo « fisso, schiavo per il mantenimento, schiavo per il com- « mercio con una schiava e chi ha venduto se stesso sono le « quindici categorie di schiavi enumerate dalla legge » (2).

Nato in casa (gṛhajātaḥ). – Nato da una schiava.

Comprato (krītaḥ. – Fatto proprio con denaro.

Donato (labdhaḥ). – Avuto in dono ecc.

Avuto in eredità (dāyād upāgataḥ). – Schiavo venuto in seguito ad eredità (3).

Nutrito in una carestia (anākālabhṛtaḥ). – Chi, essendogli stato dato il cibo, si è salvato dalla morte, in tempo di carestia (4).

Messo in pegno (āhitaḥ). – Fatto pegno (5).

Liberato da un gran debito (mokṣito mahataśca ṛṇāt). – Diventato schiavo per liberarsi da un debito.

Catturato in una battaglia (yuddhe prāptaḥ) – Fatto prigioniero, essendo stato vinto in battaglia (6).

---

(1) Tanto il testo di Kātyāyana quanto la glossa di Pārijāta si trovano nel Colebrooke (Col. Dig., vol. II, pagg. 13, 14). Veramente anche « parimardana » ha il valore di stropicciare, ma ho tradotto volentieri « servire » perchè subito dopo veniva l'interpetrazione col testo di Pārijāta.

(2) Nār., pag. 147, 26, 27, 28. Vedi Manu, VIII, 415; Mit., pagg. 235-36.

(3) Schiavo del padre o d'altro antenato passato per diritto di successione al figlio o a un altro erede.

(4) Mantenuto in un tempo, nel quale i viveri erano molto cari.

(5) Messo in pegno dal padrone per un prestito avuto ed obbligato ad essere schiavo del creditore, finchè non sia pagato il debito.

(6) Che ha, in battaglia, avuta salva la vita, perchè ha gridato al suo vincitore: « Io sono tuo ». Vedi M., VIII, 415 e la nota corrispondente

Guadagnato in una scommessa (paṇe jitaḥ). – Diventato schiavo per aver così vociato: « Se in questo con- « trasto io sono vinto ecc. ». Vinto al giuoco dei dadi, così Prakāša e Pārijāta.

Venuto a dare se stesso colle parole: « Io son tuo » (tava aham ity upagataḥ). – Che s'è impegnato con queste parole: « Io sono tuo schiavo » (1).

Apostata dall'ordine dei mendicanti (pravrajyāvasitaḥ). – Che ha abbandonato l'ordine dei mendicanti.

Schiavo a tempo fisso (kṛtaḥ). – Che ha un determinato periodo di tempo, vale a dire che si è obbligato alla schiavitù colle parole: « Per quanto tempo (sarò) io tuo schiavo? »

Schiavo per il mantenimento (bhaktadāsaḥ). – Che si è sottoposto alla schiavitù per il mantenimento.

Schiavo per il commercio con una schiava (vaḍavāhṛtaḥ). – La parola vaḍavā (equivale qui) a schiava (dāsī).

Schiavo per lei: caduto nella schiavitù per amor suo.

Chi ha venduto se stesso (vikretā). – Divenuto schiavo per aver venduto se stesso.

E del pari: « Fra costoro i quattro nominati prima « non possono essere esonerati dalla schiavitù, eccetto che « per favore del padrone: la loro schiavitù è ereditaria. « Quell'uomo spregevole il quale, essendo libero, ha ven- « duto se stesso, è l'ultimo degli schiavi: egli pure non « può essere affrancato » (2).

Favore (prasādaḥ). Sentimento affettuoso.

Essendo libero (svatantraḥ). Padrone di sè.

---

nella versione del Bühler. Vedi anche M., VII, 91 nel qual passo s'ordina al re di non colpire, nella pugna, uno che gli grida: « Io sono tuo ».

(1) Per desiderio di denaro ecc.

(2) Nār., pag. 147, 29, pag. 149, 37. Sorge qui una questione giuridica. Il figlio adottato e restato poi come schiavo, perchè s'è riscontrato un vizio legale nella adozione, sarà schiavo d'una delle prime quattro categorie? Il Colebrooke (Col. Dig., vol. II, pag. 18), è d'opinione che questo schiavo rientri nella categoria di quelli avuti in dono.

(Queste sono) nel Mārkaṇḍeya-Purāṇa le parole di Hariščandra che era divenuto schiavo del caṇḍāla: « Se « io entro nelle fiamme senza il consenso del caṇḍāla, « io diverrò di nuovo schiavo del caṇḍāla in un altra « esistenza » (1).

Manu: « Uno šūdra, sebbene affrancato dal suo pa« drone, non rimane esente dalla sua condizione di servo: « chi può liberarlo da essa, dacchè questa condizione è in « lui naturale? » (2).

Neppure per favore del padrone lo šūdra che si trova in una delle quattro (prime) categorie (di schiavi) oppure lo schiavo che è l'infimo (fra tutti gli altri schiavi) può affrancarsi dalla schiavitù: questo il senso. E quindi, quando dice che non c'è liberazione dalla schiavitù d'un altro, si riferisce ad uno šūdra nato in casa d'un altro: in (questo) non c'è contradizione (3).

Di chi sarà schiavo l'apostata dall'ordine dei mendicanti? A questa questione risponde Nārada: « L'apo« stata dall' ordine dei mendicanti sia schiavo solo del « re: non ci può essere mai liberazione, nè purificazione « d'un siffatto uomo » (4). Quando i dvija delle tre caste fanno apostasia dall'ordine dei mendicanti, il re deve ordinare l'esilio per il brāhmaṇo, la schiavitù per lo kṣatrya e per il vaišya (5).

(1) Il re Hariščandra erasi sottoposto alla schiavitù del caṇḍāla, dopo aver ceduto tutto al santo Višvāmitra e desiderava, insieme alla moglie, d'entrare vivo nel fuoco per il dolore della morte del figlio, ma non poteva farlo senza il consenso del padrone, altrimenti sarebbe tornato a nascere, in un'altra vita, schiavo di lui. Per Višvāmitra vedi: M. VII, 42. X, 108.

(2) M., VIII, 414.

(3) Questa questione è stata trattata nelle notizie precedenti la versione delle due sezioni.

(4) Nār., pag. 148, 35.

(5) Questo šloka, qui attribuito a Nārada, è invece di Kātyāyana (Vīr., pag. 406; Parāš., pag. 245; Viv., pagg. 43, 44.

Kṣatriya-vaiśya (kšatraviṭ) cioè « kṣatriya e vaiśya » (kṣatriyavaiśyau).

Dakṣa: « Il re; avendo preso il monaco mendicante « che non si mantiene saldo nel suo dharma, tosto lo « cacci in bando, dopo avergli inflitto il marchio d'una « zampa di cane » (¹).

Nel suo dharma (svadharme). Nel dharma di chi attende alla vita di monaco mendicante.

Così termina nel Vivādaratnākara la sezione: « Rot- « tura del contratto di servizio ».

Ora la regola della liberazione dalla schiavitù.

(Vivādaratnākara, pagg. 147-152).

A questo proposita Nārada scrive: « Se alcuno, che « non è più libero di se, s'offre come schiavo, dicendo: « " Io sono tuo, " colui (al quale s'è dato) non deve ac- « cettarlo. Il suo primo padrone può riprenderselo, quando « vuole » (²). Quelli presi e venduti dai ladri e quelli

(¹) Questo passo, sotto il nome di Nārada e di Dakṣa si riscontra nella Smṛti di Dakṣa (Smṛtīnāṃ samuccayaḥ, Poona, 1905, pag. 83) nel Vīr., pagg. 406, 407 e nella Parāś., pag. 245. Importante è il commento del Vīramitrodaya (pag. 406): « E in quanto si dice che chi ha abbandonato « l'ordine dei mendicanti, diventa schiavo d'uno anche di casta inferiore, « questo si riferisce ad un mendicante apostata che sia kṣatriya o vaiśya, « ma non si riferisce ad un apostata che appartenga all'ordine dei brāh- « maṇi. Contro il brāhmaṇo deve essere pronunziato il bando e perciò per « lui non c'è schiavitù ». E più innanzi (pag. 407): « Alcuni commentatori « hanno detto che c'è scelta fra schiavitù e esilio per un apostata dall'or- « dine dei mendicanti. ma questo è falso per il fatto che sarebbe contrario « alla legge.... ». Inoltre c'è il divieto: « Non c'è mai schiavitù per un brāhmaṇo ».

(²) È colui che s'è reso schiavo per bisogno e la cui schiavitù è a tempo determinato. Nār., pag. 149, 40.

fatti schiavi per forza devono essere rimessi subito in libertâ dal re: la loro schiavitù non è legale (1). Chi, fra essi schiavi, salva il padrone da un rischio di vita deve essere affrancato dalla schiavitù e (nell'eredità) deve avere la sua parte, come se fosse un figlio (2), Chi fu mantenuto durante una carestia, si scioglie dalla schiavitù, dando un paio di buoi. Il valore di quello che fu mangiato non può essere compensato dal (solo) lavoro. Lo schiavo messo in pegno, (è rilasciato) all'atto che il suo padrone lo redime, pagando il debito. Ma se egli è preso in pagamento (del debito), diventa eguale allo schiavo comprato. Uno che è schiavo per debiti, si libera, pagando il suo debito insieme cogli interessi. Lo schiavo per un determinato periodo di tempo torna libero allo spirare del termine stabilito. Colui che è venuto innanzi, dicendo: « Io sono tuo », il prigione di guerra, quegli che fu guadagnato in una scommessa, si redimono dalla schiavitù, dando un sostituto; la capacità del quale, nel lavoro, sia pari alla loro (3).

Uno divenuto schiavo per essere mantenuto, riacquista subito la sua libertà, rinunciando al mantenimento.

Colui che ha incontrato la schiavitù per cagione dell'amante (moglie), è liberato abbandonandola (4).

Presi e venduti dai ladri (caurāpahṛtavikrītāḥ). Essendo stati presi dai ladri e (poi) venduti.

Lo schiavo, fra costoro, che salva il padrone che si trova in un cimento di vita, subito rimane prosciolto dalla schiavitù e (nella eredità) ottiene la parte, come un figlio: questo il senso dello šloka: « Chi fra essi ecc. ».

---

(1) Nār., pag. 149, 38.

(2) Nār., pag. 147, 30.

(3) Nār., pagg. 147, 148, 31, 32, 33, 34.

(4) Nār., pag. 148, 36.

Chi fu mantenuto durante una carestia (anākālabhṛtaḥ). Chi fu salvato dalla morte, fornendogli il cibo, in tempo di carestia ecc., si esime (dalla schiavitù) col dare un paio di buoi. Quello invero che fu da lui mangiato, non si può riscattare col suo lavoro, da lui (quindi), per compenso di questo cibo, deve di necessità darsi un paio di buoi (1).

Ma se egli lo prenda in pagamento (athopagamayet). Se colui presso il quale lo schiavo fu lasciato in pegno lo prenda (in pagamento), allora lo schiavo diventa eguale a quello comprato, cioè resta come uno schiavo comprato (2).

Dando un sostituto (pratiśīrṣapradānena). Dando uno schiavo eguale a se stesso.

Abbandonandola. – Dividendosi (da lei) (3).

Amante. – Una schiava (sua amante).

Yājñavalkya: « Devono essere liberati lo schiavo « fatto per forza e chi è stato venduto dai ladri: parimenti « (deve essere rimesso in libertà) chi salva la vita al « padrone, chi rinunzia al mantenimento e chi si ri- « scatta » (4).

Kātyāyana: « Chi ha commercio colla propria schiava « e da questo commercio la schiava abbia avuto figli,

---

(1) Come potrà lo schiavo dare un paio di buoi, se non può aver di suo alcun possesso? Come la moglie ha di suo solamente lo strīdhana (M., IX, 194), così lo schiavo può formarsi una proprietà coi doni che riceve in segno d' affezione: così si risponde a questa domanda.

(2) Divenuto così schiavo « comprato » egli entra nella categoria degli schiavi ereditarî e non può sperare liberazione altro che dal favore del suo padrone.

(3) Vīr., pag. 411: « Chi ha incontrata la schiavitù per amore d' una « schiava di casa diventa libero, abbandonandone il godimento amoroso ». Mit., pag. 237: « È proibito convivere con una schiava ».

(4) Yājñ., II, 182.

« essa deve essere affrancata insieme colla prole, in con-
« siderazione del seme » (1).

In considerazione del seme (avekṣya bījam). - Il figlio generato in lei dal padrone.

Insieme colla prole (sānvayā). - Insieme col suo figliuolo.

Deve essere affrancata (sā adāsī kāryā). - Nella mancanza d'un altro figlio. Ma altrimenti (anyathā tu), l'altro figlio succede al patrimonio del padre e deve fargli lo šrāddha e « essa non deve essere affrancata insieme colla prole »: così appunto concordano Prakāša e Pārijāta (2).

Eccetto che per favore del padrone (prasādāt svāmino' nyatra). In quanto fu da lui (Nārada) così detto, egli espose anche che la liberazione dello schiavo nasce dal favore del padrone.

Nārada: « Colui che nella sua bontà desidera d'eman-
« cipare il proprio schiavo, prenda una brocca piena
« d'acqua dalla spalla di lui e subito l'infranga ». Spruzzando la testa dello schiavo con acqua contenente grani interi e fiori, dopo avergli detto tre volte: « Tu sei libero », lo congedi con la faccia rivolta all'oriente. D'allora in poi egli deve essere chiamato il favorito dal suo padrone. Il suo cibo può essere mangiato, i suoi doni accettati ed egli deve essere rispettato dalla gente di pregio (3).

---

(1) Il Vīr. (pag. 412), reca lo šloka e poi commenta: « Questa schiava « in seguito al concepimento avvenuto per il suo commercio (col padrone) « deve, secondo la regola della liberazione dalla schiavitù, essere affrancata « insieme alla prole per effetto della immunità dalla schiavitù che a lei « ne viene a cominciare da questo concepimento ».

(2) Madana-Pārijāta, opera sui doveri civili di Višvešvarabhaṭṭa deriva il suo nome dal principe Madana-Pāla. Quest'opera è citata non di rado col nome stesso di Madana-Pāla. Vi sono molte opere di questo titolo e vedi in proposito: « Cat. catalogorum », Aufrecht, pag. 335.

(3) Nār., pag. 150, 42, 43. L'ultimo šloka manca nell'edizione di Nārada, ma, oltre che nel testo nostro, è riportato nel Vīr., pag. 412 e Parāš., vol. III, pag. 246.

Colui che nella sua bontà (prītamānasaḥ). - Contento.

Dalla spalla (skandhāt). - Rompa una brocca (prendendola) dalla spalla del proprio schiavo.

(Piena) d'acqua (ambhasā). - Con acqua.

Congedi (utsṛjet). - Licenzi questo schiavo (spruzzato) con acqua, cioè con acqua da bere. D'allora in poi egli deve essere chiamato il favorito dal suo padrone (svāmyanugrahapālitaḥ vaktavyaḥ). Deve essere chiamato con questo nome. Deve essere rispettato (abhimataḥ). - Deve essere onorato.

E Nārada dice anche: « Tre persone non hanno pro-« prietà: la moglie, lo schiavo, il figlio: qualunque cosa « essi acquistino. appartiene a colui sotto il dominio del « quale essi sono » [1].

Acquistino (samadhigacchanti). - Si procaccino.

Devala: « Dopo la morte del padre i figli si spar-« tiscano il suo avere: ma essi non hanno (alcuna) pa-« dronanza, finchè vive un padre incolpevole. Manu ha « proclamato che, al pari di essi, anche le mogli non « hanno imperio su alcuna cosa, mentre vive il loro « marito, e neppure gli schiavi, mentre vive il padrone. « Un brāhmaṇo può, senza esitazione, prendere i beni « dello śūdra (che sia suo schiavo): giacchè, per il fatto « che egli non può avere proprietà, il suo padrone può « appropriarsene i beni » [2].

Kātyāyana: « Il padrone è detto aver dominio su « qualunque cosa appartenga allo schiavo, ma egli non

---

(1) Nār., pag. 149, 41.

(2) Questo testo di Devala si riscontra anche nel Viv., pag. 46; il precetto di M. si legge VIII, 416. Il brāhmaṇo può impadronirsi dei beni dello schiavo, senza temere di commettere un peccato, accettando doni da uno śūdra (M., VIII, 417). S'intende che questa appropriazione è permessa al brāhmaṇo solo in caso che si trovi in miseria. Come abbiamo già osservato (M., IX, 194), la moglie ha un avere tutto suo che costituisce lo « strīdhana » ed è di sei specie.

« ha il diritto su quell'avere che proviene, palesemente, « da una vendita » (1).

Palesemente (prakāśam) dal padrone.

Manu: « La donna libera che si è unita in matri- « monio con uno schiavo, diventa schiava essa pure, « perchè il suo marito è il suo signore e questo signore « è sottomesso ad un padrone » (2).

Ma egli non ha diritto su quell'avere che proviene palesemente da una vendita (prakāśam vikrayād yat tu na svāmī dhanam arhati). Quello che dal padrone palesemente fu venduto allo schiavo, oppure quello che lo schiavo si procacciò come prezzo nella sua propria vendita, oppure quello che fu dato dal padrone, su questo il padrone non ha dominio, sebbene sia l'avere dello schiavo: questo è il significato del passo in Prakāśa, nell'opera Kāmadhenu (3), in Pārijāta ecc. Lakṣmīdhara (4) ha la lezione; « prakāśavikrayād yat tu tatsvāmī dhanam arhati », cioè quell'avere che proviene da una vendita palese appartiene solo al proprietario, cioè al servo: non c'è diritto di padronanza nel signore del servo. Così deve intendersi, sebbene sia contro all'analogia (della regola che una moglie, un figlio, uno schiavo non possono avere denaro), essendo una eccezione d'eccezione, altrimenti il testo sarebbe assurdo e opposto all'uso comune.

Con uno schiavo (dāsena). – Colei che s'unisce con

---

(1) Lo śloka anche nel Viv. è attribuito a Kātyāyana, però nel Viv., invece di prakāśam » si legge prasāda in composto con vikrayāt (pag. 46).

(2) Nel Vīr., pag. 412 e nel Viv., pag. 46, lo śloka è detto essere di Kātyāyana.

(3) Lo Smṛtisāra è un trattato sui doveri religiosi: esso cita questa opera, ma il Colebrooke (Col. Dig., vol. I, pag. XXI-XXII), dal quale traggo la notizia, dice di non aver letto il passo e di non potere quindi affermare nulla.

(4) Lakṣmīdhara compose un trattato sull'amministrazione della giustizia; egli è anche autore d'un Digesto intitolato « Kalpataru » il quale è spesso citato e d'altre opere giuridiche.

lo schiavo d'uno, diventa essa pure schiava di questo uomo, anche se essa non sia a lui mancipia (1).

Poichè la parola prima (dāsaḥ) si riferisce al servo d'un certo (padrone), la parola serva deve essere spiegata nella stessa maniera (come la parola servo). In ambedue i casi ha, comunemente, luogo l'adibizione della regola necessaria del diventare servo. Sebbene (2) sia chiaro che secondo l'origine della parola « na » adāsī sia quella la quale non è serva d'alcuno, anche in quella che è serva d'altrui, in modo generico oppure speciale, deve aver luogo la qualità di diventare l'oggetto del dominio del padrone del suo marito, in quanto ella diventa serva padrone d'un essendo stata abbandonata da un servo e sposata da un altro servo. Così non c'è differenza alcuna (tra non serva e la serva d'un altro).

Questa è, nel Vivādaratnākara, la regola della liberazione dalla schiavitù.

Ora la regola di chi è soggetto alla schiavitù.

(Vivādaratnākara, pagg. 152-156).

A questo proposito Nārada: « La schiavitù in ordine « inverso delle caste non è legale, eccetto nel caso di uno « che abbandoni i suoi doveri: (per questo rispetto) la « condizione di schiavo è reputata eguale a quella della « moglie » (3).

I suoi doveri (svadharmaḥ). – I doveri del suo proprio ordine.

(1) Viv., pag. 46.

(2) Migliore la lezione del commento « yady api ».

(3) Nār., pag. 149, 39.

Eccetto nel caso di uno che abbandoni i suoi doveri (svadharmatyāgino' nyatra). – Con eccezione di chi abbandona i suoi doveri.

Kātyāyana: « Bhṛgu dice che la condizione di schiavo « è eguale a quella della moglie; in quanto è stata ce« duta la propria libertà personale » (1). La schiavitù deve riconoscersi per tre caste, ma non c'è schiavitù legale per un brāhmaṇo (2). La schiavitù può aver luogo nell'ordine diretto delle caste, ma non nell'ordine inverso, per gli kṣatriya, i vaiśya, gli śūdra che fanno getto della loro libertà (3). Pure essendo di casta eguale non riduca in schiavitù un brāhmaṇo; a chi possiede virtù e studio del Veda faccia fare a sua voglia il lavoro di casta inferiore. Neppure in queste condizioni il brāhmaṇo faccia opera che lo contamini (4): invero la schiavitù del brāhmaṇo cancella lo splendore del re. La legge però permette, in certi casi, a uno kṣatriya, a un vaiśya e a uno śūdra di far compiere opera da schiavo a uno della loro casta, ma Bṛhaspati lo vieta per il brāhmaṇo.

Chi possiede virtù e lo studio del Veda (śīlādhyayanasampannam). – Non un brāhmaṇo.

Di casta inferiore (ūnam). – Faccia fare il lavoro ad un brāhmaṇo inferiore in virtù e nello studio del Veda.

Neppure in questa condizione (tatrāpi). – Non faccia fare opera contaminatrice, quali sarebbero: nettare l'orina, lo sterco ecc. (5), questo il senso.

---

(1) Vīr., pag. 405.

(2) Vīr., pag. 406; Viv., pag. 46.

(3) Vīr., pag. 406: « " Che fanno getto della loro indipendenza ", cioè che entrano in una dipendenza senza limiti: questo il senso ».

(4) Vīr., pag. 407: Col. Dig., vol. II, pagg. 32, 33; Vyavah., vol. II, pag. 125.

(5) Viv., pagg. 46, 47. Anche in questo stato di schiavitù un brāhmaṇo non deve fare alcuna opera impura, ma può essere invece impiegato in una opera a lui conveniente, come sarebbe quella d'accudire alla pulizia di un tempio.

La legge però permette a uno kṣatriya, a un vaiśya e a uno śūdra (kṣatraviṭśūdradharmaḥ tu). - Uno kṣatriya, un vaiśya e uno sūdra possono alcuna volta diventare padroni d'un servo, sebbene egli abbia qualità eguali alle loro e sia eguale a loro di casta. Ma il brāhmaṇo non faccia fare (opera da schiavo) al brāhmaṇo che è della sua casta, cioè che è di casta eguale alla sua ed ha le sue stesse qualità: questa è l'opinione di Bṛhaspati: questo il senso sostanziale di Pārijāta e Halāyudha (¹).

Un brāhmaṇo, vivendo come uno kṣatriya, un vaiśya e uno śūdra, non faccia fare al brāhmaṇo opera da schiavo: questo il succo sostanziale di Lakṣmīdhara: tutte queste spiegazioni devono essere accettate.

Manu: « Il brāhmaṇo si comporti con bontà verso « lo kṣatriya e il vaiśya che penano i mezzi di sussi- « stenza e faccia loro fare le opere proprie » (²).

Le opere proprie (svāni karmāṇi). - Indicate per la casta dello kṣatriya e del vaiśya.

E lo stesso autore: « Il brāhmaṇo, il quale, per ef- « fetto del suo potere, fa, per cupidigia, eseguire, contro « la loro volontà, opera da schiavo a uomini che hanno « due nascite e che hanno compiuto il loro grado d'ini-

(¹) Halāyudha, il consigliere spirituale di Lakṣmaṇasena, famoso monarca, è autore di molti trattati sull' amministrazione della giustizia e sui doveri delle classi e delle professioni. I suoi fratelli Paśupati e Īśāna sono autori il primo d' un rituale sulle esequie e il secondo d'un rituale per gli atti quotidiani di religione.

(²) M., VIII, 411. Deve impiegare uno kṣatriya povero come guardiano e un vaiśya povero come mandriano: così Medhātithi nel suo commento a Manu. Ecco il commento del Vīr. (pag. 408), a questo stesso śloka: « " Le opere " (karmāṇi). Con una locuzione generale dice che devono es- « sere fatti solo i lavori vili: non c' è in proposito una norma costante. « " Che penano i mezzi di sussistenza ". Per gli kṣatriya e per i vaiśya « la schiavitù deve essere ammissibile solo nella mancanza d'ogni altro « mezzo di vivere: ma non quando ci sia l' esistenza d' un altro mezzo ».

« ziazione, deve essere punito dal re con una multa di « seicento » (1).

Per effetto del suo potere (prabhāvatvāt) – Per effetto del suo predominio.

Che hanno compiuto il loro grado d'iniziazione (saṃskṛtān). – Forniti di virtù e dello studio del Veda. Perciò quel brāhmaṇo che, valendosi del suo predominio, fa, contro la loro volontà, eseguire opera che si sconviene a uno che è nato due volte, ai dvija forniti di virtù e dello studio del Veda, deve essere punito dal re con una multa di seicento paṇa.

E parimente Manu soggiunge: « Allo šūdra comprato « o non comprato, faccia compiere opera da schiavo, giac- « chè esso fu creato da Svayaṃbhū, per essere schiavo « del brāhmaṇo » (2).

Faccia fare allo šūdra, comprato o non comprato che sia, anche la schiavitù abbietta: questo il senso.

Viṣṇu: « Colui che stringe in schiavitù un uomo della « casta superiore deve pagare l'ammenda più alta » (3).

Nell'episodio di Harišcandra, nel Mārkaṇḍeya-Purāṇa, è esposta la schiavitù, a voler del padrone, anche in ordine inverso, di chi non ha più la sua libertà. Però Kātyāyana e gli altri, proibendo la schiavitù in ordine inverso, hanno sottinteso la base della indipendenza personale.

Kātyāyana: « Colui il quale prende una brāhmaṇā « e colui il quale la vende, devono tutti essere puniti dal

---

(1) M., VIII, 412; Vīr., pag. 408: « La parola " nati due volte " dimostra che non c'è pena, se si tratta d'uno šūdra ». E che sia così lo dimostra lo šloka susseguente di Manu.

(2) M., VIII, 413: « Comprato o non comprato », cioè mantenuto o non mantenuto in riguardo al servizio che presta (Govindarāja, Kullūka ecc.). — Comprato o salariato (Nārāyaṇa).

(3) Viṣṇu, V, 151. Secondo Manu (VIII, 138), l'ammenda è di tre gradi: « suprema » e ascende a mille paṇa, « media » e ammonta a cinquecento paṇa, « infima » ed è di 250 paṇa.

« re e quello che hanno fatto deve essere annullato (¹).
« Colui che fa schiava una donna di buona famiglia che
« volontariamente s'offre, oppure la consegna a un altro,
« deve essere punito e deve essere reso nullo quello che
« fu fatto da lui » (²).

Volontariamente (kāmāt). – Col suo consenso. Chi fa schiava una donna di buona famiglia venuta a lui di sua volontà e chi la spinge a darsi a un altro deve essere punito: questo il senso.

E dice ancora Kātyāyana: « Colui che tratta come
« schiava la nutrice d'un bambino o una donna libera o
« la moglie d'un suo dipendente s'abbia la prima multa.
« Chi senza esservi astretto dalla necessità e potendo
« (mantenerla), cerca di vendere una schiava devota che
« si oppone (a ciò), deve essere condannato a una ammenda
« di duecento » (³).

La nutrice d'un bambino (bāladhātrīm). – Che nutrisce il bambino col suo petto.

Una donna libera (adāsīm). – Affidatasi oppure venuta per protezione.

Un suo dipendente (paricārakaḥ). – Servo.

Che s'oppone (vikrošamānām). Che dice così: « Io
« non devo essere venduta ».

Questa è, nel Vivādaratnākara, la regola di chi è soggetto alla schiavitù.

(¹) Vīr., pag. 413; Viv., pag. 47.

(²) Vīr., pag. 413; Viv., pag. 47. Il passo è suscettibile d' essere interpetrato anche « venuta volontariamente a lui per protezione » od anche « spinta dalla concupiscenza »; questa seconda interpretazione è seguita dal Colebrooke (Col. Dig., pag. 35). Vedasi anche Vyavah., vol. II, pag. 126.

(³) Viv., pagg. 47, 48; Vīr., pag. 413: « Di duecento » (di duecento) paṇa: questo è il completamento. « Devota » in tal modo si è mostrato da Kātyāyana che non c' è pena, se si vende una schiava cattiva. La nutrice d'un bambino, che sia schiava, perchè altrimenti sarebbe quasi superflua la seguente distinzione: « o una donna libera ». Ma benchè schiava la nutrice d' un fanciullo si trova, per l' ufficio suo, in una condizione privile-

Rottura del contratto di servizio.

(Parāšarasmṛti, pagg. 238-247).

Ora si tratta della sezione del processo che ha per titolo « Rottura del contratto di servizio ».

La natura particolare di questo titolo fu esposta da Nārada: « Se alcuno ha promesso di prestare servizio e « non lo presta, questo è chiamato: " Rottura del con- « tratto di servizio " e costituisce titolo di lite » (1).

Servizio (šušrūṣā). - Eseguire i comandi d'un altro. Coloro che sono sottoposti a questo servizio sono di cinque categorie. E aggiunge Nārada: « I saggi hanno nominato, « nella legge, cinque specie di persone obbligate al ser- « vizio: quattro specie sono di lavoratori, la quinta com- « prende gli schiavi che sono di quindici sorta. Scolaro, « apprendista, servo salariato e quarto il soprastante sono « da ritenersi come lavoratori: schiavi invece sono da « reputarsi quelli nati in casa ecc. I saggi hanno detto « che a tutti costoro è comune la condizione di non go- « dere la propria indipendenza e parimenti è stato detto « che i lavoratori, per nascita, si distinguono, (fra loro) « a causa del salario. Anche l'opera è di due specie im- « pura e pura. L'opera degli schiavi è detta impura, quella

---

giata che la innalza e fa sì che non possa, almeno momentaneamente, essere trattata come schiava. Secondo Vācaspatimišra per schiava devota si deve intendere una che serve per ottenere il suo mantenimento ecc. Oltre all'eccezione del Vīr. che si può vendere una schiava cattiva, non bisogna dimenticare che si può, come dice il nostro testo, vendere anche una schiava devota, quando non si può più mantenerla, perchè si è caduti in povertà. La prima multa, secondo Manu (VIII, 138), è di 250 paṇa, perchè per prima multa si deve intendere l'ammenda infima.

(1) Nār., pag. 141.

« dei lavoranti è classificata come pura. Pulire il portone « della casa, l'acquaio, la strada, l'immondezzaio, strofi- « nare le parti intime del corpo, ammassare e trasportare « gli avanzi del cibo, lo sterco e l'orina e da ultimo « strusciare le membra del signore a suo piacere deve « stimarsi opera che contamina, mentre è opera che non « contamina ogni altra che sia diversa da questa » (1).

In questo passo « scolaro » (šiṣyaḥ) indica uno che è bramoso d'apprendere la scienza del Veda.

Apprendista (antevāsī). – Accenna a chi ha bisogno d'imparare un'arte manuale.

Servo (bhṛtakaḥ) è l'uomo che lavora per danaro.

Soprastante (adhikarmakṛt). – Quegli che vigila i lavoranti.

Acquaio (ašucisthānam). – Buco ecc. che serve a gettarvi gli avanzi del cibo.

Immondezzaio (avaskaraḥ). Luogo da depositarvi il mucchio della polvere ecc. scopata via dalla casa (2).

Il servo è di tre qualità: questo fu detto dallo stesso (Nārada): « Il servo è di tre classi: alla prima appar- « tiene chi sbriga gli affari, alla seconda l'agricoltore, « all'infima chi porta some » (3).

Da Nārada fu inoltre specificata la natura particolare dello schiavo: « Nato in casa, comprato, donato, ere- « ditato, mantenuto in tempo di carestia, lasciato in pe- « gno dal suo proprietario, reso libero da un gran debito « preso in combattimento, vinto in una scommessa, che « ha offerto se stesso, dicendo: " Io sono tuo " apostata « dall'ordine dei mendicanti, schiavo a tempo fisso, schiavo

(1) Nār., pagg. 141, 142.

(2) Mit., pag. 235.

(3) Nār., Mit., Viv., Vyavah., hanno tutti « āyudhīyaḥ » pro kāryakartā del nostro autore. E per vero āyudhīya o āyudhī, come è nel Vīr., è preferibile.

« per il mantenimento, schiavo per il commercio avuto « con una schiava e chi ha venduto se stesso sono le « quindici specie di schiavi che la legge annovera » (1).

Nato in casa (gṛhajātaḥ). – Nato in casa propria da una schiava.

Comprato (krītaḥ). – Per danaro.

Donato (labdhaḥ). – Ricevuto come donativo ecc.

Ereditato (dāyād upāgataḥ). – Acquistato per averlo avuto da una eredità.

Mantenuto in tempo di carestia (anākālabhṛtaḥ). – Nutrito in cambio della sua prestazione di schiavo in tempo di carestia.

Lasciato in pegno (āhitaḥ). – Condotto, per prender denaro, come pegno dal padrone.

Reso libero da un debito (ṛṇamokṣitaḥ). – Venuto nella condizione di schiavo, per ottenere in ricambio la liberazione da un debito.

Preso in combattimento (yuddhaprāptaḥ). – Catturato, dopo essere stato vinto in una pugna.

Vinto in una scommessa (paṇavijitaḥ). – Guadagnato al giuoco, giuoco dei dadi o d'altra maniera, che aveva per posta la schiavitù.

Che ha offerto se stesso, dicendo: « Io sono tuo » (tava aham ity upagataḥ). – Chi ha offerto se stesso colle parole: « Io sono tuo schiavo ».

Un'apostata dall'ordine dei mendicanti (pravrajyāvasitaḥ). – Staccatosi dall'ordine dei monaci mendicanti.

Schiavo a tempo fisso (kṛtaḥ). – A tempo fisso, cioè, chi è diventato schiavo colle parole: « Per quanto tempo tu sei mio schiavo »?

Schiavo per il mantenimento (bhaktadāsaḥ). – Chi ha assunto la schiavitù per essere sostentato in ogni tempo.

(1) Nār., pag. 147.

Preso per una schiava di casa sua amante; che ha la schiavitù, per amore di lei, per essersi unito a lei.

Chi ha venduto se stesso (ātmavikretā). - E colui che ha venduto se stesso.

Queste sono le quindici classi di schiavi (¹).

E quando Manu scrive: « Preso combattendo sotto « la sua bandiera, schiavo per il cibo, nato in casa, com- « prato, donato, ereditato dagli avi e schiavo per puni- « zione, queste sono le sette classi di schiavi », lo fa per mostrare la qualità della loro schiavitù e non per amore di enumerazione (²).

Ora da Nārada è data la particolarità degli scolari, dopo che essi hanno compiuto il loro noviziato: « Sino « a quando non ha imparata la scienza del Veda, lo « scolaro deve essere, con diligenza, sottomesso al suo « maestro e nello stesso modo deve comportarsi verso la « moglie e il figlio di lui » (³).

E qui la scienza è triplice, come fu detto da Bṛhaspati: « Fu detto che scienza triplice è quella del Ṛgveda, « del Yajurveda, del Sāmaveda; per ottenerla lo scolaro « presti al maestro l'obbedienza prescritta ».

Da Bṛhaspati fu detta del pari la particolarità degli apprendisti, dopo che hanno terminato il compito loro: « Conoscenza è detta l'arte di lavorare l'oro, l'argento ecc. « e l'arte della danza ecc., e per impararle (l'apprendista) « deve lavorare in casa del maestro » (⁴).

E Nārada: « Chi desidera d'apprendere un'arte pro- « pria, deve andare, col permesso dei parenti, e stare col « maestro, dopo aver fissato un dato periodo di tempo ».

E Nārada parla anche di quello che deve fare il maestro: « Il maestro insegni l'arte all'apprendista e lo

---

(¹) Mit., pag. 236; Viv., pag. 43.

(²) Manu, VIII, 415.

(³) Nār., pag. 142.

(⁴) Bṛh., pag. 344; Parāś., pag. 241. Nota « tat śikṣan ».

« nutrisca, in casa propria: non gli faccia fare altro la-
« voro e lo tratti come un suo figliuolo » (1).

Kātyāyana tratta del maestro che fa fare un altro lavoro: « Ma quegli poi che non ammaestra nell'arte sua « e fa fare altri lavori sia condannato, per questo, nella « prima ammenda e l'apprendista se ne venga via » (2).

Anche se ha appreso l'arte prima del tempo stabilito, deve però abitare (in casa del maestro) sino alla fine del periodo fissato: infatti Nārada dice: « Sebbene « sia padrone dell'arte, pure l'apprendista deve terminare « il tempo stipulato, e al maestro spetta il guadagno di « quella qualunque opera egli faccia in questo tempo » (3).

E Yājñavalkya: « Pure avendo imparato l'arte, l'ap- « prendista dimori in casa del maestro sino allo scadere « del tempo concordato, ricevendo da lui il suo mante- « nimento e dandogli il frutto del suo lavoro » (4).

Nārada s'occupa del cattivo apprendista: « Colui che « lascia un maestro che l'istruisce e che è buono, deve « essere obbligato a forza a coabitare con lui e merita « punizione corporale e prigione » (5).

Punizione corporale (vadhaḥ). - In questo passo significa battiture e simili.

Nārada indica quello che deve essere fatto, quando spirato il termine stabilito: « Avendo, nel tempo pat- « tuito, acquistata la conoscenza, l'apprendista deve rimu- « nerare il maestro, come meglio può, e tornarsene a casa, « dopo aver preso licenza da lui » (6).

---

(1) Nār., pag. 144.
(2) Vīr., pag. 403.
(3) Nār., pag. 144.
(4) Yājñ., II, 184.
(5) Nār., pag. 144. Leggasi la dotta dissertazione dello Stenzler sulla parola « vadha » (Iuris criminalis veterum Indorum specimen, Vratislaviae, 1843).
(6) Nār., pag. 144.

Da Bṛhaspati fu spiegata la distinzione che è tra i servi a seconda del servizio e del tempo: « Quegli che « ha commercio con una schiava d'altri, deve essere di- « chiarato che è lo schiavo per l'amante: lavori per il « padrone di lei nello stesso modo di colui che è servo « per il cibo. Il servo per guadagno è di varie specie e « d'altra specie pure è chi serve per parte del provento. « Ma di tutti questi c'è il grado infimo, medio e supremo. « Sia servo per un giorno, per un mese, mezzo mese, sei « mesi, tre mesi, un anno, deve fare l'opera promessa e « riceverne il salario stabilito » (1).

La varietà del servo per il guadagno deve essere considerata rispetto alla minore o maggiore capacità. Questa maggioranza e questa minoranza devono essere riguardati sotto il punto di vista della abilità.

E quindi Nārada: « I servi per salario sono di tre « classi: somma, mediana, infima: la paga del loro lavoro « è in proporzione della loro abilità e del valore dei loro « servizî » (2).

Bṛhaspati afferma che colui che serve per parte del guadagno è di due specie: « Chi serve per parte del « guadagno si distingue in due categorie: povero e avente « mezzo di sussistenza, egli deve, senza dubbio, ricevere « una parte del prodotto del campo e del latte » (3).

Nārada espone la particolare natura del soprintendente: « Chi presiede a tutti gli affari ed anche chi ha « la direzione della casa è il soprintendente ed è detto « il servo della famiglia » (4).

Kātyāyana servendosi, per chiarirla, della etimologia della parola dāsa distingue gli schiavi dagli scolari, dagli apprendisti, dai servi e dai soprastanti che sono così

(1) Cfr. Vīr., pag. 404; Bṛh., pagg. 344, 345.

(2) Nār., pag. 145.

(3) Bṛh., pag. 345; Vīr., pag. 405, ha: « kṛṣigojīvinām ».

(4) Nār., pag. 146; Vīr., pag. 405.

stati spiegati: « Come dice Bhṛgu, chi è libero diventa « schiavo col cedere la propria indipendenza, schiavo « come la moglie » (1).

Il senso è il seguente: « Come la qualità di moglie « proviene dal cedere il proprio corpo per godimento « amoroso al marito, così la qualità di schiavo è gene- « rata dal cedere la propria libertà: così giudica l'ācārya « Bhṛgu ». Quindi il significato è questo: Soggetti al servizio in qualità di schiavi si è, quando s'abbia contratto di servitù senza limite; si è soggetti al servizio in qualità di lavoranti, quando il contratto di servizio sia a tempo. Le tre caste, eccettuato il brāhmaṇo, hanno la schiavitù, in quanto è detto: « Non v'è mai possibi- « lità di schiavitù per un brāhmaṇo ». Ma anche nelle tre caste la schiavitù esiste solo in ordine diretto e da lui è detto: « Schiavitù per gli kṣatriya, i vaiśya, gli « śūdra e quelli che fanno getto della propria libertà « esiste in ordine diretto ma non in ordine inverso » (2).

Il divieto di schiavitù per l'ordine inverso delle caste non si riferisce a quelli che hanno abbandonato il proprio dharma; anche Nārada dice: « Non è indicata la « schiavitù in ordine inverso delle caste, ma a questo « fa eccezione chi ha abbandonato il proprio dharma; la « condizione di schiavo è messa alla pari con quella della « moglie » (3).

La condizione di schiavo è messa alla pari con quella della moglie (dāravad dāsatā matā).

Poichè con questa espressione si ammette la norma della schiavitù d'un brāhmaṇo verso uno di casta eguale, così Kātyāyana dice: « Non essendo di casta pari non « faccia fare la schiavitù a un brāhmaṇo » (4).

---

(1) Vīr., pag. 405.
(2) Vīr., pag. 406; Viv., pagg. 46, 47.
(3) Nār., pag. 149.
(4) Vīr., pag. 407; Viv., pag. 46.

Se poi un brāhmaṇo, di propria volontà, assuma lo stato di schiavo, allora non compia opera che lo contamini: e si legge in Kātyāyana: « Colui che possiede lo « studio del Veda faccia a sua voglia il lavoro di casta « inferiore; neppure in questa condizione il brāhmaṇo, « faccia cosa alcuna che lo contamini » (1).

Di casta inferiore (ūnam). Faccia anche questo lavoro infimo a suo piacere, per averne un salario, per il bene altrui. Manu spiega quello che il padrone deve fare, quando si tratta d'uno kṣatriya o d'un vaišya: « Il brāh-« maṇo tratti con bontà lo kṣatriya e il vaišya che non « hanno mezzi di vivere e faccia loro fare opere che si « convengono alla loro casta » (2).

Manu specificò la pena di chi colla violenza impone opera di schiavo ad uno nato due volte: « Il brāhmaṇo « che, abusando del suo potere, nella sua stoltezza, sforza « alla schiavitù, senza il loro consenso, dvija che hanno « compiuto la cerimonia dell'iniziamento deve essere col-« pito colla multa di seicento (paṇa) ».

La condizione di potere: da ciò l'astratto « potenza ». Si serva però dello šūdra a piacere come di uno schiavo. Lo stesso Manu dice: « Faccia lavorare lo šūdra, com-« prato o non comprato, come uno schiavo: egli fu pro-« prio creato da Svayaṃbhū per essere schiavo » (3).

Fra le quindici categorie di schiavi la schiavitù di questi quattro: « Nato in casa, comprato, avuto per re-« galo, ereditato » s'annulla per favor del padrone: non altrimenti. E lo conferma Nārada: « Le quattro catego-« rie di schiavi nominate prima non si possono liberare « dalla schiavitù in altro modo che per favore del pa-« drone: essi sono schiavi ereditariamente » (4).

---

(1) Vīr., pag. 407; Viv., pagg. 46, 47.

(2) M., VIII, 411.

(3) M., VIII, 412, 413.

(4) Nār., pag. 147.

Anche l'uomo che ha venduto se stesso si affranca dalla schiavitù per grazia del padrone e non in alcuna altra maniera. Si trova invero in Nārada: « Il più vile « tra questi schiavi è colui, ultimo fra gli uomini, che, « essendo padrone di se, ha rinunziato alla propria in- « dipendenza: anche costui non s'affranca dalla schia- « vitù » (1).

Lo stesso autore soggiunge che non c'è nemmeno liberazione dalla schiavitù per uno che sia escito dall'ordine dei mendicanti: « Sia schiavo soltanto del re l'uomo « che ha apostatato dall'ordine dei mendicanti: per lui « non cè liberazione nè purificazione ». E Yājñavalkya: « Chi è uscito dall'ordine dei mendicanti, sia schiavo « del re sino alla morte » (2).

La schiavitù per l'apostata dall'ordine dei mendicanti si riferisce agli altri, ma non si riferisce al brāhmaṇo; ma il brāhmaṇo sia cacciato in bando, come dice Kātyāyana: « Avendo i dvija delle tre caste posto fine « al loro stato di mendicanti, (il re) cacci in bando il « brāhmaṇo, riduca schiavi il vaišya e lo šūdra » (3).

Nārada qualifica la maniera del bando: « Il re, avendo « preso il monaco mendicante che non è stato saldo nella « sua regola, lo cacci tosto in esilio, dopo avergli inflitto « il marchio di una zampa di cane » (4).

Fatta eccezione dell'apostata dall'ordine dei mendicanti e di colui che ha venduto se stesso, Nārada enumera la maniera di liberazione dello schiavo nutrito in tempo di carestia e degli altri: « Lo schiavo nutrito « in tempo di carestia si libera, dando un paio di buoi: « non si può compensare col solo lavoro il valore del

(1) Nār., pag. 149.

(2) Yājñ., II, 183.

(3) Viv., pagg. 43, 44.

(4) Vedi la nota allo stesso šloka nella versione del Vivādaratnākara.

« cibo mangiato durante una carestia (1). Lo schiavo, « lasciato in pegno (s'affranca), se il padrone lo redime, « soddisfacendo il suo debito. (Lo schiavo per un debito) « si libera dalla schiavitù del suo debitore, pagando il « debito da lui contratto. Lo schiavo per essere mante- « nuto si libera solo, rinunziando al mantenimento. Lo « schiavo per cagione della sua amante schiava, si rende « libero, se si separa da lei ».

Però anche gli schiavi nati in casa e tutti gli altri si esimono dalla schiavitù, se hanno salvato la vita al padrone. Nārada: « Quale d'essi salva il padrone in « un pericolo di vita, si scioglie dalla schiavitù e nella « eredità ha la sua parte, come un figlio » (2).

Yājñavalkya dichiarò la liberazione di quelli che non sono propriamente schiavi: « Coloro che furono fatti « schiavi per forza e chi fu venduto dai ladri devono « essere posti in libertà » (3).

Dalla congiunzione « ca » sono significati lo schiavo lasciato in pegno e quello donato. Anche da Nārada è detto: « Quelli che furono presi e venduti dai ladri e « quelli che furono fatti schiavi per forza devono essere « liberati dal re » (4).

Chi essendosi prima obbligato alla schiavitù d'uno, s'impegna poi ad essere schiavo di un altro, deve essere ripetuto dal suo primo signore e (questo) stabilisce lo stesso Nārada: « Quegli che s'è offerto dicendo; " Io « sono tuo " e quegli che ha venduto la propria libertà, « (mentre già erano schiavi) non li accetti e il loro primo

(1) La nota della Parāšarasmṛti (pag. 243), reca: « bhakṣitaṃ cāpi yat tena na tac chudhyati karmaṇā ».

(2) Nār., pag. 147.

(3) Yājñ., II, 182.

(4) Nār.. pag. 149.

« padrone li ricuperi a suo piacere » (¹). Nārada precisa che la liberazione degli schiavi si deve compiere così: « Il padrone che, nella sua benevolenza, desidera d'eman- « cipare un suo schiavo, deve prendere una brocca piena « di acqua dalla spalla di lui e romperla. Spruzzi la te- « sta dello schiavo con l'acqua (della brocca) mescolata « con grani interi e fiori e, dopo aver detto tre volte: « " Tu non sei più schiavo ", lo faccia andar via colla « faccia rivolta ad oriente. D'indi innanzi egli deve es- « sere detto: " Careggiato dal favore del padrone ".

« Il suo cibo può essere mangiato, i suoi doni ac- « cetti ed egli rispettato dalle persone di riguardo » (²).

Così finisce il capitolo della prestazione di servizio.

VITTORIO ROCCA.

(¹) Nār., pag. 149.

(²) Nār., pag. 150. Vedi la nota a questo passo nella versione del Vivādaratnākara.

CONTRIBUTI

ALLA CONOSCENZA DELLA LOGICA E DELLA METAFISICA INDIANE (*)

II.

SISTEMA VAIÇEṢIKA.

Ora, volendo parlare del sistema vaiçeṣika, [l'autore] dice:

59. *Per ciò che si riferisce alla divinità, non vi è differenza tra Naiyāyika e Vaiçeṣika; sibbene per ciò che riguarda i principî: e questa si esporrà.*

Il liṅga, il modo di vestire e le regole di condotta [dei seguaci] di questo [sistema] furono già esposte inclusivamente nel capitolo sui Naiyāyika ([1]). [Ci fu una volta] un asceta il quale, attenendosi alla maniera di vivere dei colombi, si nutriva andando raccogliendo i granelli di riso che cadeano sulle vie; e da questo modo di procacciarsi il nutrimento [gli] derivò il nome di Kaṇāda ([2]). Il sistema in questione fu rive-

(*) Continuazione e fine, vedi vol. XIX, parte seconda, anno 1906, pagg. 283-369.

([1]) V. testo pag. 49; cfr. traduz. pag. 8.

([2]) La notizia è tolta da Nyā. K., pag. 2. ll. 14 segg., con le quasi identiche parole.

lato a questo asceta da Çiva che aveva assunto la figura di un gufo (*ulūka*), e perciò esso fu chiamato *aulūkya*; e porta il nome anche di *pāçupata*, per il culto [che i suoi seguaci tributano] a Paçupati. I Vaiçeṣika si chiamano Kāṇāda perchè sono scolari di Kaṇāda. Secondo la tradizione, il nome anteriore del loro maestro sarebbe stato Aparikara.

Ora si commenta il passo in questione. « Divinità » significa nè più nè meno che – Dio –. In rapporto a esso non vi è differenza tra Vaiçeṣika e Naiyāyika; il che vuol dire che Dio, o Īçvara, è ammesso dai Vaiçesika con gli stessi identici attributi che dai Naiyāyika [1]. Tuttavia, nei principi, cioè in materia di principi (*tattvaviṣaye*), esiste differenza, e questa differenza che si riferisce ai principi si espone (*nidarçyate*) cioè si fa vedere (*pradarçyate*). Ed essa appunto [l'autore] enuncia:

60. *Sostanza, qualità e* (tathā) *moto, generalità come quarta* (caturthaka), *particolarità e inerenza sono precisamente le sei categorie* [*ammesse*] *in questo sistema.*

La prima categoria è sostanza, la seconda qualità, (la parola *tathā* è usata per indicare una nuova suddivisione), moto la terza, generalità la quarta (in *caturthaka* il suffisso *ka* è come pleonasmo), particolarità e inerenza sono la quinta e la sesta. In ambedue i luoghi la parola *ca* è usata come congiunzione; e siccome la parola *tu* è adoperata in senso determinativo, bisogna intendere [l'espressione *tattraṣaṭkaṃ tu* come se fosse *tattraṣaṭkam eva*, cioè] « precisamente sei », il che significa « esattamente sei categorie, nè più nè meno ». « In questo sistema » vuol dire « nel sistema vaiçeṣika ». Tra queste sei categorie, delle sostanze e delle qualità, alcune

---

[1] V. testo pagg. 50-54; cfr. traduz. pagg. 11-15.

sono eterne, altre transeunti; il moto è transeunte; la generalità, la particolarità e l'inerenza sono eterne. Alcuni tuttavia aggiungono la non-esistenza come settima categoria.

Ora [l'autore] parla delle suddivisioni della [categoria di] sostanza.

61. *Tra esse. [la categoria di] sostanza si suddivide in nove: terra, acqua, fuoco, vento, etere, tempo, spazio, anima e spirito; [la categoria di] qualità alla sua volta comprende venticinque suddivisioni* (1).

Tra esse (*tatra*) cioè tra queste sei categorie, la [categoria di] sostanza si suddivide in nove. In forza del principio « una frase ha per sua conseguenza una determinazione », si deve intendere che essa sostanza si suddivida appunto in nove, nè più nè meno. La parola « sostanza » si trova al singolare, ma si riferisce a un'intera classe. Così pure devesi intendere al principio [del verso] precedente. Perciò il senso è: che vi sono esattamente nove sostanze. Con questo si vuol dire che nella [categoria di] sostanza non sono comprese l'ombra e le tenebre, che hanno per loro proprietà di essere invisibili (2). La terra è caratterizzata da durezza e consiste nell'argilla, nelle pietre e nei grandi alberi silvestri. *Jala* (acqua) è quanto dire *āpaḥ*; e si trova nei fiumi, nel mare, nelle brocche etc. *Tejas* (fuoco) è quanto dire *agni*, ed è di quattro specie: terrestre, se prodotto da legna da ardere, — celeste, se generato dal sole, dal fulmine etc., — gastrico, che è la causa per digerire il cibo, — minerale,

(1) V. S., I. 1, 5; Pra. B., pag. 8.

(2) Secondo la scuola Bhāṭṭa dei Mīmāṃsaka, l'oscurità forma una sostanza a sè. La dottrina è respinta dai Vaiçeṣika: vedine la confutazione in Nyā. K., pag. 9. Cfr. anche T. D. a T. S., § 3. e Athalye, pagine 78-89.

come oro etc. (¹). *Anila* significa *vāyu*. Queste quattro sostanze sono pluripartite. *Antarikṣa* significa *ākāça* (etere) — e l'etere è una sostanza unica, eterna, incorporea, onnivadente. Con la parola *vibhu* si intende che esso pervade l'universo. Esso si deduce dal suo segno caratteristico — il suono — perchè il suono è la qualità dell'etere. In composto dvandva, si ha *bhūjalatejonilāntarikṣāṇi*. Il tempo è sostanza ed è caratterizzato dai concetti di priorità, posteriorità, reciprocità, simultaneità, non simultaneità, tardi e presto (²). Difatti, ogni nozione di « posteriore », « anteriore » ecc., che si può esprimere in frasi come le seguenti: « il padre è anteriore », « il figlio è posteriore », « [una cosa avvenne] simultaneamente o non simultaneamente [a un'altra] », « [una cosa] è o è stata fatta o si farà presto, o tardi », ha per sua causa una categoria diversa da quella di sostanza-effetto (*kriyādravya*), perchè il concetto (*pratyaya*) di questa è differente, come il concetto di brocca ecc. Ciò che è causa [di tale nozione], è, per esclusione, il tempo. Ed esso è uno, eterno, incorporeo, onnivadente e sostanza. Anche lo spazio è sostanza, uno, eterno, incorporeo e onnivadente. Perchè, ciò per cui, avendo scelto a oggetto della propria osservazione una tra le sostanze corporee, si generano queste dieci nozioni: « ciò si trova, rispetto a noi, a est, a sud, a ovest, a nord, a sud-est, a sud-ovest, a nord-ovest, a nord-est, di sopra, di sotto », è lo spazio. Benchè esso sia uno in sè, tuttavia si può stabilire che sia molteplice, per causa della diversità dei suoi effetti, potendosi dividere in oriente ecc.

L'anima (*ātman*) o *jīva*, è molteplice, eterna, incorporea, onnivadente, e sostanza (³).

Il senso interno (*manas*) è lo spirito (*citta*); ed è eterno, sostanza, infinitesimale, molteplice, fornito di rapido moto, e uno nei singoli corpi. La caratteristica del *manas* è che esso

(¹) Cfr. Pra. B., pag. 39, ll. 6-10.
(²) Cfr. Pra. B., pag. 63, ll. 15-16.
(³) Cfr. V. S., VII. 1, 22 e V. S. Vi., ad loc.

non percepisce simultaneamente più nozioni diverse (¹). Imperocchè, in base al fatto che le nozioni si percepiscono successivamente, quand'anche, per essere l'anima fornita di onnivadenza, vi sia simultaneamente più di un contatto tra gli organi dei sensi e i loro oggetti, si fa questa illazione: « esiste un'altra causa, - *manas* - diversa dai contatti tra gli oggetti e gli organi dei sensi e tra questi e l'anima, per la presenza o l'assenza della quale si produce o non si produce la nozione (²). Questo *manas* poi, uscito dal corpo morto, dopo di essere entrato (*saṃkramya*) in un sottilissimo corpo, impercettibile ai sensi, che si trova in prossimità del corpo morto, e che è formato, per mezzo via via di molecole (*dvyaṇuka*) ecc. (³), dagli atomi che entrano in attività per effetto del karma, andato al paradiso ecc., si unisce a un corpo che gli deve servire nel paradiso ecc. Un *kevala* tuttavia non è soggetto a tale lungo trapasso. Questo corpo, che esiste nell'intervallo tra una morte e una rinascita, si chiama *ātivāhika*, perchè ha per sua proprietà di trasportare il *manas* alle regioni o del paradiso o dell'inferno ecc.

Perciò, [unendo] in un composto copulativo [i nomi del tempo, dello spazio, dell'anima e del *manas*, si ha] *kāladigātmamanāṃsi*. *Ca* (e) serve da copula.

Le quattro sostanze terra, acqua, fuoco e vento sono ciascuna di due specie, potendo essere eterne o non-eterne. Sono eterne, quando esistono in condizione atomica, in forza del principio « dicesi eterno ciò che esiste senza aver una causa »; sono non-eterne [quando esistono in forma di] sostanza effetto di molecole ecc., composta di atomi. [Le altre cinque sostanze], a cominciare da « etere », sono eterne, perchè non sono prodotte. Siccome poi sono connesse con la « sostanzialità », esse sono per loro natura sostanza, e tale loro connessione con « sostanzialità » è una inerenza caratterizzata dalla generalità

(¹) G. S. I, 1, 16. Cfr. Athalye, pag. 146.

(²) Cfr. Pra. B., pag. 89, e Nyā. K., ad loc.

(³) Con etc. *ādi* si intendono i trioni (*tryaṇuka*), i quaternioni (*caturaṇuka*) etc.

« sostanzialità », ossia una generalità ivi inerente. E questa connessione con la sostanzialità, ecc., è la caratteristica loro che le differenzia dalle altre categorie di qualità ecc. Così anche deve intendersi che la caratteristica delle varie suddivisioni di terra ecc., come roccie ecc., di esser connesse con [la qualità generica di] « esser terra », sia la causa per cui si esprime la differenza loro da acqua ecc. Quanto alle sostanze che non ammettono suddivisioni, cioè l'etere, il tempo e lo spazio, si deve intendere che quel termine esprima « senza principio ».

La categoria di sostanza, oltre a contenere nove suddivisioni, comprende, nel suo complesso, due classi: sostanza *adravya* e sostanza *anekadravya*. La prima suddivisione comprende gli atomi dell'etere, del tempo, dello spazio, dell'anima e del *manas*, perchè una sostanza che è causa non può essere prodotta. La seconda categoria invece comprende gli aggregati di binari ecc. Per ciò che riguarda quest'ultima specie di sostanze, in una sostanza-effetto prodotta da due atomi, si deve usare la espressione « molecola » (*aṇu*), perchè un binario (*dvyaṇuka*) composto di due atomi non può essere atomo. In una sostanza-effetto prodotta da tre o quattro atomi vi è la dimensione di una molecola (*aṇu*), ma non le si può applicare la denominazione di binario. Il nome di ternione (*tryaṇuka*) si può applicare a un prodotto di tre o quattro binari, ma non al prodotto di due binari, perchè in un prodotto di due [binari] non vi è dimensione grande abbastanza per renderlo percepibile, e una sostanza consistente in un ternione è ammessa come percepibile. Quindi bisogna intendere che una sostanza successiva a un'altra si manifesta, [condizionatamente all'] esser questa un prodotto [1]

[1] Testo: *tataç cāparārabdhatve 'parāparadravyotpattir jñeyā*; e mi pare che con *apara* si intendono i *dvyaṇuka*, che sono sostanze di formazione secondaria, successive all'aggregarsi di atomi; e per *aparāpara* i *tryaṇuka*, successivi ai *dvyaṇuka*, da cui risultano, e quindi subordinati al prodursi di questi. Tuttavia il passo non mi è del tutto chiaro.

[Le altre parole del testo] « la categoria di ' qualità ' comprende venticinque suddivisioni » sono chiare.

Ora [il nostro Autore] espone venticinque suddivisioni della categoria di « qualità »:

62. *Il tatto, il gusto, il colore, l'odore, il suono, il numero, la congiunzione e la disgiunzione, la dimensione, la pluralità, la posteriorità, e l'anteriorità;*

63. *l'intelligenza, il piacere, il dolore e il desiderio, il merito e il demerito, l'energia e la facoltà, l'avversione, la viscidità, la fluidità e la gravità: - queste sono le qualità.*

Questi due versi formano un paio (*yugma*).

1. Il tatto (*sparça*) si percepisce per mezzo dell'organo della pelle; - si trova nella terra, nell'acqua, nel fuoco e nel vento (¹).

2. Il gusto (*rasa*) si percepisce con l'organo del gusto, e si trova nella terra e nell'acqua (²).

3. Il colore si percepisce con l'occhio, e si trova nella terra, nell'acqua e nel fuoco. Questo colore poi è eterno negli atomi dell'acqua, del fuoco e del vento; ma il colore degli atomi terrestri si distrugge per il contatto del fuoco (³). In

(¹) Pra. B., pag. 106: *sparças tvagindriyagrāhyaḥ, kṣityudakajvalanapavanavṛttiḥ.* Cfr. V. S. Up., III, 1, 1; B. P., çl. 102; T. S., § 22; T. K., pag. 4; T. B., pag. 79.

(²) Pra. B., pag. 105: *raso rasanagrāhyaḥ, pṛthivyudakavṛttiḥ.* Cfr. V. S. Up., III, 1, 1; B. P., çl. 100; T. S., § 20; T. K., pag. 4: T. B., pag. 79.

(³) Pra. B., pag. 104: *rūpaṃ cakṣurgrāhyam, pṛthivyudakajvalanavṛtti. .... salilādiparamāṇuṣu nityaṃ; pārthivaparamāṇuṣv agnisaṃyogavirodhi sarvakāryadravyeṣu kāraṇaguṇapūrvakam āçrayavināçād eva vinaçyatīti.* Cfr. per la definizione V. S. Up., III, 1, 1; B. P., çl. 99; T. S., § 19; T. K., pag. 4; T. B., pag. 78.

ogni effetto il colore si produce, avendo come suo precedente il colore della causa [1]. Difatti, prododottisi effetti [consistenti in] binari ecc., il colore vi si produce dopo, perchè il colore che è effetto non può prodursi se non ha in nulla il suo sottostrato. Allo stesso modo, il venir meno del sottostrato è causa che venga meno anche il colore che è effetto: difatti, prima si distrugge la sostanza-effetto, e dopo di essa il colore. Ma di questo succedersi [di dissoluzioni e di ricostruzioni] noi non abbiamo nozione, per causa della sua rapidità [2].

4. L'odore (*gandha*) si percepisce con l'olfatto, e risiede nella terra [3].

Essendo il tatto, il gusto, il colore e l'odore tutti e quattro qualità, la caratteristica che li distingue l'uno dall'altro è di essere percepibili rispettivamente con gli organi della pelle, della lingua, dell'occhio e del naso.

5. Il suono si percepisce con l'organo dell'udito, risiede nell'etere ed è momentaneo [4]. L'organo dell'udito è della

(1) Cioè il colore degli atomi. Ogni oggetto, essendo effetto di un aggregarsi di atomi, deve il proprio colore al colore degli atomi, che sono la sua causa.

(2) Cfr. il passo di Pra. B. citato sopra e la Nyā. K. ad loc. — Qui Guṇaratna accenna alle « rival theory about *pākajotpatti*, that sharply divide the Vaiçeṣikas from the Naiyāyikas. The former are called *pīlupākavādinaḥ* because they explained the change of colour in an unbaked jar by the several baking of individual atoms, while the Naiyāyikas are called *piṭharapākavādinaḥ* because they supposed the change of colour to be immediately accomplished in the jar itself » (Athalye, pag. 157). Intorno alla questione, v. ciò che ne discorre lo stesso Athalye, pagg. 157-59; e, quanto ai testi, v. soprattutto Pra. B., pagg. 106-7 e Nyā. Kand., pagg. 107-11, ove è diffusamente trattata e discussa; V. S. Up. e V. S. Vi. a V. S., VII, 1, 6; cfr. anche T. D., pagg. 16-17; Siddh. M., pagg. 102-5.

(3) Pra. B., pag. 105: *gandho grāṇagrāhyaḥ pṛthivīvṛttiḥ*. Cfr. V. S. Up., III, 1, 1; B. P., çl. 101; T. S., § 21; T. K., pag. 4; T. B., pag. 79.

(4) Pra. B., pag. 287: *çabdo 'mbaraguṇaḥ çrotragrāhyaḥ kṣaṇikaḥ*; V. S., II, 2, 21: *çrotragrahaṇo yo 'rthaḥ sa çabdaḥ*. Cfr. B. P., çl. 164; T. S., § 33; T. B., pag. 82.

stessa natura dell'etere (1). E allora si può obbiettare: « siccome l'etere non risulta di parti, come mai si può far distinzione tra l'udito proprio e l'udito altrui? A ciò si risponde che tale distinzione sussiste, perchè l'organo dell'udito di ciascuno consiste in quella parte dell'etere delimitata dalla cavità dell'orecchio, la quale gli è formata in conseguenza dei suoi meriti o demeriti (2). Perciò non si percepisce il suono con l'interno della cavità del naso ecc., e si ha la sordità ecc., quando sia ostruita la cavità auricolare.

6. Il numero (*saṃkhyā*) (3) poi è la causa dell'uso comune delle parole « uno » ecc.; ed è caratterizzato dall'unità ecc. È di due specie, a seconda che risiede in una o più sostanze. Se risiede in una sola sostanza, è il numero « uno »; se in più, esso è dualità ecc. La prima specie si produce eterna o non eterna, come il colore ecc. che risiede negli atomi dell'acqua ecc. La seconda si produce dalla unità accompagnata dalla percezione di molteplici oggetti, si distrugge distruggendosi l'*apekṣābuddhi*, perchè viene a mancare il suo sottostrato, consistente nel risiedere in qualche luogo (4).

(1) Cfr. Athalye, pag. 171.

(2) Per la teoria fisica del suono, v. Athalye, pagg. 171-72.

(3) Tutto intero questo paragrafo è tolto da Pra. B., pag. 111: *ekādivyavahārahetuḥ saṃkhyā . sā punar ekadravyā cānekadravyā ca . tatraikadravyāyāḥ salilādiparamāṇurūpādīnām iva nityatvānityatvaniṣpattayaḥ; anekadravyā tu dvitvādikā parārdhāntā, tasyāḥ khalv ekatvebhyo 'nekaviṣayabuddhisahitebhyo niṣpattir apekṣābuddhivināçād vināça iti.* Cfr. B. P., çl. 105-8; T. S., § 24; T. K., pag. 5; T. B., pag. 79.

(4) In queste parole si riassume l'opiniaione dei Vaiçesika che i concetti numerici, da dualità in avanti, siano prodotti, e non semplicemente fatti conoscere, come invece sostengono i Naiyāyika, dalla *apekṣābuddhi*. (T. S., pag. 161). Quest'ultimo termine, per la complessità del suo contenuto ideale, non può tradursi con una sola parola: Athalye (T. S., pag. 161) lo rende con « distinguishing perception », e ne definisce il senso così: « When two things are brought before us, we do not at once cognize them as two, but first apprehend each one separately, as this one and

7-8. Disgiunzione (*vibhāga*) è la separazione, preceduta dalla unione; (¹) congiunzione (*saṃyoga*) è la unione, preceduta dalla separazione (²). Esse sono rispettivamente la causa dei concetti « unito » e « disgiunto ». Tanto l'una quanto l'altra si producono da un moto di una sola o di tutte e due le cose [che si separano o si congiungono] ovvero, rispettivamente, da congiunzione o separazione (³).

9. La dimensione (*parimāṇa*) è la causa dell'uso comune della parola « dimensione ». È di quattro specie: grandezza, piccolezza, lunghezza e brevità. La grandezza può essere di due specie, eterna e non-eterna: l'eterna è grandezza estrema, e si trova nell'etere, nel tempo, nello spazio e nell'animo; la non-eterna si trova nelle sostanze quali i binari ecc. La piccolezza è anche di due specie, dividendosi in eterna e non-eterna: è eterna negli atomi e nei *manas*, e il suo carattere è di essere infinitamente piccola; e non eterna nei binari. Nelle piante di badara, āmalaka, bilva ecc., si deve applicare l'espressione di grandezza e piccolezza distinta ordinatamente come sopra, perchè per l'āmalaka ecc., si possono usare ambedue le espressioni. Allo stesso modo si deve intendere che siano subordinate la brevità e la lunghezza in una canna da zucchero, in legna da ardere, in una canna di bambù ecc. Si potrebbe obbiettare: « che differenza v'è da una parte tra grandezza e lunghezza, che si trovano nei ternioni ecc. dall'altra, tra le due [qualità] di piccolezza e brevità? Alle cose fornite di grandezza si può attribuire la lunghezza,

---

this one. These separate notions are denoted by the term *apekṣābuddhi* ». Per il processo cui essa dà luogo, v. Athalye, pagg. 161-62; e, dei testi, Pra. B., pagg. 111 e segg., e Nyā. K. ad loc.

(¹) Pra. B., pag. 151; *prāptipūrvikā 'prāptir vibhāgaḥ; — vibhāgapratyayanimittam.* Cfr. T. S., § 28; T. K., pag. 6; T. B., pag. 81.

(²) Pra. B., pag. 139: *saṃyogaḥ saṃyuktapratyayanimittam.... aprāptayoḥ prāptiḥ saṃyogaḥ.* Cfr. B. P., çl. 114 (derivato direttamente da Pra. P.); T. S., § 27; T. K., pag. 5; T. B., pag. 81.

(³) Cfr. V. S., VII, 2, 9-10 e V. S. Vi., ad loc.: Pra. B., ai luoghi citati nelle due note precedenti.

e a quelle fornite di lunghezza, la grandezza ». Si risponde che questi concetti sono tra loro diversi, perchè constatiamo l'uso di diversi vocaboli che li esprimono. La diversità poi tra la piccolezza e la brevità è evidente agli *yogin*, che la percepiscono visivamente (1).

10. Ciò, per forza del quale, per una sostanza. anche congiunta [a un'altra], si può esprimere il concetto « ciò ivi esiste a sè », dicesi pluralità (*pṛthaktva*), ed è la causa per la quale noi separiamo una cosa da tutte le altre (2).

11-12. Diconsi rispettivamente anteriorità (*paratva*) e posteriorità (*aparatva*) quelle due [qualità] dalle quali si producono i due concetti espressi nelle frasi « questo è posteriore », « questo è anteriore ». Possono essere di due specie, secondo che sono prodotte *a*) dallo spazio o *b*) dal tempo.

a) La prima specie (anteriorità e posteriorità locali = vicinanza e lontananza) si produce nel modo seguente: dati due oggetti collocati in una parte dello spazio, se si considera l'oggetto vicino per rispetto all'osservatore, si verifica la lontananza per un [secondo] oggetto lontano dal primo, essendo esso in contatto con un punto più lontano dello spazio; [e per contro], considerando un oggetto lontano, si verifica la vicinanza per un [secondo] oggetto prossimo all'osservatore, essendo esso in contatto con un punto più vicino dello spazio.

b) La seconda specie (posteriorità e anteriorità temporali) si produce nel modo seguente. Dati un vecchio ed un giovane, ambedue vivi (*vartamānakāla*) ma collocati in punti indeterminati dello spazio, se tra questi due si considera il giovane, si verifica la priorità per il vecchio, grave di età, perchè è in contatto con un punto più remoto del tempo; e se

(1) Questo paragrafo è in parte copiato, in parte riassunto da Pra. B., pagg. 130-32: ommetto la citazione per la sua troppa lunghezza. Cfr. anche V. S. Vi., VII, 1, 8; B. P., çl. 108-12; T. S., § 25; T. B., pagg. 80-81.

(2) Cfr. Pra. B., pag. 198; e Athalye, pag. 164.

si considera il vecchio, si verifica la posteriorità per il giovane, scarso di anni, perchè è in contatto con un punto più prossimo del tempo (1).

13. Cognizione (*buddhi*) è sinonimo di nozione (*jñānāntaragrāhyaṃ*) (2). È di due specie: ignoranza e scienza (3). L'ignoranza è di quattro specie, potendo essere dubbio (*saṃçaya*), errore (*viparyaya*), indeterminatezza (*anadhyavasāya*) e sogno (4). La scienza pure è di quattro specie, potendo essere nozione sensoria, illazione, ricordo e scienza soprannaturale (*ārṣi*) (5). La nozione sensoria e la illazione si commenteranno nel paragrafo sui mezzi di conoscenza. Il ricordo riguarda il passato; e non costituisce un mezzo di conoscenza, perchè fa comprendere [di nuovo] ciò che già fu compreso. Scienza soprannaturale (*ārṣa*) è la visione che hanno gli asceti (*ṛṣi*), come Vyāsa ecc., delle cose soprannaturali, quali il *dharma* ecc. (6). Essa è, nella sua interezza, propria dei *ṛṣi*, ma talvolta si riscontra anche negli uomini comuni, come ad es., quando una fanciulla dice: « Il cuore

(1) Questo paragrafo è derivato da Pra. B., pag. 164, ll. 3-21, passo che ommetto per brevità. Cfr. anche V. S., VII, 2, 21; V. S. Up., e V. S. Vi., ad loc.: e inoltre: B. P., çl. 120 e segg.: T. S., § 29; T. K., pag. 6: T. B., pagg. 81-82.

(2) Pra. B., pag. 171: *buddhir upalabdhir jñānaṃ pratyaya iti paryāyāh.* — Cfr. G. S., I, 1, 15: *buddhir upalabdhir jñānam ity anarthāntaram*, e la definizione di T. B., pag. 89, tolta da Pra. B., l. c.

(3) Pra. B., pag. 172: .... *vidyā cā 'vidyā ceti.*

(4) Pra. B., ibid.: *tatrāvidyā caturvidhā saṃçaya - viparyaya - anadhyavasāya – svapnalakṣaṇā.*

(5) Pra. B., pag. 176: *vidyāpi caturvidhā pratyakṣa - laiṅgika - smṛty - ārṣalakṣaṇā.* Tutta intera la classificazione data dal Nostro seguendo Pra. B. si ritrova anche in V. S. Up., VIII, 1, 2.

(6) Pra. B., pag. 258: *āmnāyavidhātṛṇām ṛṣīṇām atītānāgatavartamāneṣv atīndriyeṣv artheṣu dharmādiṣu granthopanibaddheṣv anupanibaddheṣu cātmamanasoḥ saṃyogād dharmaviçeṣāc ca yat prātibhaṃ yathārthanivedanaṃ jñānam utpadyate tad ārṣam ity ācakṣate.*

mi presagisce che domani verrà mio fratello » (*bhrātṛ*) (1). Essa è una specie di nozione diretta (*pratyakṣa*) (2).

14. Il piacere (*sukha*) consiste nel favore (*anugraha*) (3).

15. Il dolore (*duḥkha*) è per sua natura un disagio dell'anima (4). Esso è la causa dell'avvilimento [d'animo], della nozione di dolore e dell'intolleranza (5).

16. Il desiderio (*icchā*) consiste nel cercar di avere, per sè o per altri, una cosa che non si ha. Le sue suddivisioni sono: amore, concupiscenza, passione, volontà, compassione, indifferenza per le cose mondane, astuzia, passione segreta (*gūḍhabhāva ?*) (6).

---

(1) Pra. B., ibid.: *tat tu prastāreṇa devarṣīṇām kadācid eva laukikānām, yathā kanyakā bravīti « çvo me bhrātā 'ganteti hṛdayaṃ me kathayati » iti.*

(2) Intorno alla *buddhi*, cfr. anche B. P., çl. 124 segg.: T. S., § 34: T. K., pagg. 6-7; T. B., pagg. 85 e 89.

(3) Pra B., pag. 259: *anugrahalakṣanaṃ sukham.* Per altre definizioni, v. B. P., çl. 143; T. S., § 66: T. K., pag. 18; T. B., pag. 85.

(4) Pra. B., pag. 260: *upaghātalakṣaṇaṃ duḥkham.* Per altre definizioni, v. B. P., çl. 144; T. S., § 87; T. K., pag. 18; T. B., pag. 85. Per *duḥkha* e *sukha* insieme, v. V. S., X, 1, 1.

(5) Il passo è una parafrasi di Pra. B., pag. 261: *amarṣopaghātadainyanimittam;* dedotta parola per parola da Nyā. K., pag. 261, ll. 2-3: *amarṣo 'sahiṣṇutā, dveṣa iti yāvat; upaghāto duḥkhānubhavo; dainyaṃ vicchāyatā: teṣāṃ nimittam.*

(6) Pra. B., pag. 261: *svārthaṃ parārthaṃ vā' prāptaprārthanecchā .... kāmo 'bhilāṣaḥ rāgaḥ saṃkalpaḥ kāruṇyaṃ vairāgyam upadhā bhāva ity evamādaya icchābhedāḥ.* Qui pure Guṇaratna desume la sua esposizione, oltre che da Pra. B., da Nyā. K., ove egli si discosta dal primo. Difatti, mentre le prime sette suddivisioni concordano in Guṇa° e Pra. B., le due ultime ne differiscono, ma sono dedotte da Nyā. K.: Guṇa° ha *vañcanecchā* (astuzia), e Pra. B., *upadhā*; ma Nyā. K., pag. 262, spiega questo termine di Pra. B., così: *paravañcanecchā.... upadhā*; - Guṇa° ha *gūḍhabhāva* e Pra. B., *bhāva*, ma Nyā. K., (ibid.), spiega *bhāva* così: *antargūḍhecchā liṅgair āvirbhāvitā yecchā sā bhāvaḥ.* Nei V. S., non ho trovato un sūtra che si riferisca direttamente a questa qualità della *icchā:* è nominata, con le altre, I, 1, 6 (cfr. V. S. Up., ad loc.). V., per referenze indirette, VI, 2, 10-14. — Cfr. T. S., § 68: T. B., pag. 85.

17. La qualità che ha nome « fato » (*adṛṣṭa*) (1) è la qualità propria dell'anima, che produce le conseguenze delle azioni di chi opera; si produce dall' unione dell' anima col senso interno, è in opposizione con il suo proprio effetto, comprende [due] suddivisioni, potendo essere merito (*dharma*), o demerito (*adharma*), ed è fuori dal dominio dei sensi. Di questi due, il merito è qualità dell'anima (*puruṣa*), causa della liberazione finale, del piacere e della felicità di chi opera, è soprasensibile, e in opposizione con la nozione piena della felicità estrema, perchè appunto per causa della piena nozione dell'estrema felicità viene a mancare il merito, in quanto che esso dura fino al momento [in cui sia raggiunta questa] estrema felicità. Esso poi, producendosi da una pura intenzione e dal contatto tra il senso interno e l'anima, ha per sua causa le osservanze (*sādhana*) proprie a coloro che appartengono alle singole caste. Tali osservanze, prescritte dalla legge divina (*çruti*) e dalla legge umana (*smṛti*), vanno intese *a*) in generale, [e sono] il divieto di recar danno agli altri (*ahiṃsā*) ecc. (2), e *b*) in particolare, [e sono] partitamente, per i Brahmani ecc., il sacrificio, la lettura dei sacri testi, ecc. (3).

18. Il demerito (*adharma*) è esso pure una qualità dell'anima; è di danno a chi opera, ha per sua causa il pec-

(1) Questo paragrafo è ricavato da Pra. B., pag. 272: *dharmaḥ puruṣaguṇaḥ, kartuḥ priyahitamokṣahetuḥ, atīndriyo 'atyantasukhasaṃvijñānavirodhī, puruṣāntaḥkaraṇasaṃyogaviçuddhābhisaṃdhijaḥ, varṇāçramiṇāṃ pratiniyatasādhananimittaḥ . tasya tu sādhanāni çrutismṛtivihitāni varṇāçramiṇāṃ sāmānyaviçeṣabhāvenāvasthitāni dravyaguṇakarmāṇi* ecc. (segue l'esposizione dei doveri di ogni singola casta). — Per *-viçuddhābhisaṃdhi-*, nel composto *puruṣā°*, che ricorre in Guṇa° e in Pra. B., cfr. Nyā. K., pag. 205, l. 15: *viçuddho 'bhisaṃdhiḥ dambhādirahitaḥ saṃkalpaviçeṣaḥ*.

(2) Manusmṛti, X, 63:

ahiṃsā satyam asteyaṃ çaucam indriyanigrahaḥ |
etaṃ sāmāsikam dharmaṃ cāturvarṇye 'bravīn Manuḥ. ||

(3) Manusmṛti, X, 75 segg.

cato, trascende i sensi, ed è in opposizione con la piena nozione della infelicità estrema ([1]).

19. Energia (*prayatna*) è sinonimo di sforzo (*utsāha*). Nello stato di sonno essa produce la respirazione e l'inspirazione: nel tempo di veglia essa è la causa per cui il senso interno (*manas*) si unisce con uno degli altri sensi. Essa consiste nel cercar di ottenere ciò che è utile ed evitare ciò che è dannoso, ed è il sostegno del corpo ([2]).

20. Facoltà (*saṃskāra*) è di due specie: impressione mentale (*bhāvanā*) ed elasticità (*sthitisthāpaka*) ([3]). Quella che prende il nome di « impressione mentale » è qualità propria dell'anima, si genera dalla nozione ed è causa di nozione. La sua reale esistenza si deduce dal ricordo (*smṛti*) e dalla reminiscenza (*pratyabhijñāna*), [le quali si riferiscono rispettivamente] agli oggetti veduti, appresi o uditi ([4]). La elasticità è qualità propria delle sostanze corporee. Essa prende questo nome perchè riconduce, per effetto di energia, al suo identico stato anteriore la sostanza in cui risiede — caratterizzata dall'esser composta di parti solide, — seb-

([1]) Pra. B., pag. 280: *adharmo 'py ātmaguṇaḥ, kartur ahitapratyavāyahetur atīndriyo 'ntyaduḥkhasaṃvijñānavirodhī.*

([2]) Pra. B., pag. 263: *prayatnaḥ saṃrambha utsāha iti paryāyāḥ. sa dvividho jīvanapūrvakaḥ icchādveṣapūrvakaç ca. tatra jīvanapūrvakaḥ suptasya prāṇāpānasaṃtānaprerakaḥ prabodhakāle cāntaḥkaraṇasyendriyāntaraprāptihetuḥ ..... itaras tu hitāhitaprāptiparihārasamarthasya vyāpārasya hetuḥ çarīravidhārakaç ca.*

([3]) Pra. B., pag. 266, ne dà tre suddivisioni, comprendendo anche *vega*, che nell'enumerazione del Nostro sta da sè. Notisi che tanto Guṇaratna quanto Pra. B. non danno una definizione del termine *saṃskāra*, il che può spiegarsi col fatto che le sue varietà « are so incongruous and different in nature that no general definition can be equally applicable to all » (Athalye, pag. 367). V. in Athalye, ibid., la discussione in proposito, e la definizione data dalla Tārkika-rakṣā, che è forse fra tutte la più soddisfacente.

([4]) Per quanto qui si dice della *bhāvanā*, cfr. Pra. B., pag. 267: *bhāvanāsaṃjñakas tv ātmaguṇo dṛṣṭaçrutānubhūteṣv artheṣu smṛtipratyabhijñānahetur bhavati.*

bene in un altro momento si trovi in uno stato diverso. [Così] si vede che, lasciando stendersi delle foglie di palma ecc., che si siano tenute per lungo tempo arrotolate, esse, abbandonate a sè, riprendono la loro naturale condizione: e ciò, per forza di una facoltà [insita in esse e che dicesi elasticità]. Così pure l'effetto di tale facoltà si vede manifesto negli archi, nei rami, nelle corna, nell'avorio e nelle vesti, curvati e piegati (*apavartita*) (1).

21. L'avversione (*dveṣa*) consiste in un'infiammazione (*prajvalana*): data essa, l'animo infuria come se fosse infiammato (2). Le sue divisioni sono: offesa, ira, sdegno, intolleranza, impazienza.

22. La viscidità (*sneha*) è la qualità specifica dell'acqua. È causa della coagulazione e della morbidezza. È eterna o non-eterna negli stessi casi della gravità (3).

23. La gravità (*gurutva*) appartiene all'acqua e alla terra; è causa della caduta [dei corpi], non è percepibile ai sensi. Essa può essere eterna o non-eterna, come il colore ecc. degli atomi dell'acqua ecc. (4).

24. La fluidità (*dravatva*) è la causa del moto scorrevole; si trova in tre sostanze, e può essere di due specie: *a)* innata e *b)* artificiale (5).

(1) Per quanto qui si dice intorno allo *sthitisthāpaka* (elasticità), cfr. Pra. B., pag. 267: *sthitisthāpakas tu sparçavaddravyeṣu vartamāno ghanāvayavasanniveçaviçiṣṭeṣu kālāntarāvasthāyiṣu svāçrayam anyathākṛtaṃ yathāvasthitaṃ sthāpayati . sthāvarajaṅgamavikāreṣu dhanuḥçākhāçṛṅgadantāsthisūtravastrādiṣu bhugnasaṃvartiteṣu sthitisthāpakasya kāryaṃ saṃlakṣyate.*

(2) Pra. B., pag. 262: *prajvalanātmako dveṣaḥ; yasmin sati prajvalitam ivātmānaṃ manyate, sa dveṣaḥ.... krodho drohaḥ manyur akṣamā 'marṣa iti dveṣabhedāḥ.*

(3) Pra. B., pag. 266: *sneho 'pāṃ viçeṣaguṇaḥ saṃgrahamṛjāhetuḥ . asyāpi gurutvavan nityānityatvaniṣpattayaḥ.*

(4) Pra. P., pag. 263: *gurutvaṃ jalabhūmyoḥ patanakarmakāraṇam, apratyakṣaṃ.... asya cābādiparamāṇurūpādivan nityānityatvaniṣpattayaḥ.*

(5) Pra. B., 264: *dravatvaṃ syandanakarmakāraṇam , tridravyavṛtti . tat tu dvividham: sāṃsiddhikaṃ naimittikaṃ ca.*

a) Innata è la fluidità dell'acqua [1];

b) Artificiale è quella della terra e dell'elemento igneo, in quanto è prodotta dal contatto col fuoco [2]. Così, dal contatto col fuoco, si produce la fluidità del burro chiarificato, o dell'oro, dello stagno ecc.

25. La velocità (*vega*) si produce nelle sostanze corporee — terra, acqua, fuoco, vento e *manas* — in seguito a un moto dipendente da una specie di urto [dovuto a uno] sforzo; esso è la causa di una serie di effetti consistenti in movimenti in uno spazio determinato, ed è in opposizione col contatto con sostanze tangibili [3]. [La velocità] di una freccia che cade [in un punto] nello spazio [è prodotta] per forza di una velocità che si genera da un moto che [alla sua volta] è manifestato per uno sforzo del corpo ecc.; e la sua realtà si inferisce da una serie di effetti [consistenti] in movimenti in uno spazio determinato [4]. Nel caso invece di rami ecc., essa deve prodursi (*utpādya*) da un moto generato da un urto di zolle di terra ecc.

Alcuni tuttavia fanno della velocità una suddivisione della qualità « facoltà » (*saṃskāra*) che secondo loro comprende tre specie [5]. Quindi, secondo la teoria di costoro,

---

(1) Pra. B., ibid.: *sāṃsiddhikam apāṃ viçeṣaguṇaḥ.*

(2) Pra. B., pag. 265: *naimittikaṃ ca pṛthivītejasor agnisaṃyogajam.*

(3) Pra. B., pagg. 266-267: *vego mūrtimatsu pañcasu dravyeṣu nimittaviçeṣāpekṣāt karmaṇo jāyate, niyatadikkriyāprabandhahetuḥ, sparçavaddravyasaṃyogaviçeṣavirodhī.*

(4) Testo: *tatra çarīrādiprayatnāvirbhūtakarmotpannavegavaçād iṣor apāntarale patataḥ; sa ca niyatadikkriyākāryasaṃbandhonnīyamānasadbhāvaḥ.*

(5) Cioè Pra. B., pag. 266: *saṃskāras trividhaḥ, vego bhāvanā sthitisthāpakaç ca.* Ma a pag. 10, Pra. B., ne enumera ventiquattro. In V. S., I, 1, 6 ne sono enumerate solo diciassette: le altre sette furono aggiunte poi. L'ommissione è spiegata in V. S. Up., ad loc., col dire che furono tralasciate perchè troppo note. Del resto, questo numero di ventiquattro non è assolutamente fisso: le scuole moderne di Naiyāyika ne ammettono solo ventuna. Per la questione, v. Athalye, pagg. 83-85.

le qualità non sono che ventiquattro. Siccome le qualità di eroismo, generosità, pietà, cortesia, elevatezza d'animo, sono comprese appunto in queste qualità di energia, intelletto ecc., così non ve n'è alcun'altra [oltre le già enumerate] (1).

Tutte le qualità, tatto ecc., sono connesse con la caratteristica generale di « essere qualità », risiedono nelle sostanze, sono inattive, e sfornite esse stesse di qualità. Il tatto, il sapore, l'odore, il colore, l'anteriorità, la posteriorità, la fluidità, la viscidità e la velocità sono qualità delle sostanze corporee (2). La cognizione, il piacere, il dolore, il desiderio, il merito, il demerito, l'energia, le impressioni mentali e il suono, sono qualità delle sostanze incorporee (3). Il numero, la dimensione, la individualità, la congiunzione e la disgiunzione sono qualità delle sostanze corporee e delle incorporee (4). Le particolarità individuali che riguardano le qualità si intendono da sè.

Ora [il nostro Autore], volendo illustrare la categoria di « moto » dice:

64. *Quintuplo è questo moto: innalzamento, abbassamento, contrarre, espandere, andare; la generalità poi è di due specie, estensiva e non estensiva* (5).

Innalzamento (*utkṣepa*) è quanto dire sospingere verso l'alto (*ūrdhva-kṣepaṇa*); e il moto di sospingere verso l'alto consiste nel portare in alto, ad es., un bastone, un pestello ecc. (6): tale è il senso letterale. Abbassamento (*avakṣepa*) è il moto contrario, e consiste nel portare in basso: tale è il senso let-

(1) Nyā. K., pag. 10: *ye tu çauryaudāryakāruṇyadākṣiṇyaugryādayaḥ, te 'traivāntarbhavanti.*
(2) Pra. B., pag. 95.
(3) Pra. B., ibid.
(4) Pra. B., ibid.
(5) V. V. S., I, 1, 7 e Pra. B., pag. 11.
(6) Cfr. Pra. B., pag. 291.

terale [1]. Dicesi contrazione (*ākuñcana*) quel moto il quale è causa che divenga ripiegata una sostanza diritta, come sarebbe un dito ecc. [2]. [Nel testo, si ha la forma] *akuñcanaka*, ove il suffisso *ka* è pleonastico. Dicesi espansione (*prasāraṇa*) quel moto per il quale un corpo ripiegato diventa diritto [3]. Dicesi « andare » (*gamana*) quel moto che è causa del congiungersi o del separarsi [di un corpo] da punti indeterminati dello spazio [4]. In forza dell'espressione « indeterminati » si deve intendere che nell' « andare » sono compresi anche la rotazione, la caduta, lo sgocciolare e l'evacuazione. Appunto quintuplo (*pañcavidha*) è il moto (*karma*), che è una specie di azione (*kriyā-rūpa*). Questo (*etat*) significa « or ora enunciato ».

Ora si discorre della categoria di « generalità » (*sāmānya*) [Nel testo, la parola] *tu* non si trova al suo vero posto: perciò [si dovrebbe dire] *sāmānye tu dve parāpare*, [invece di *parāpare dve tu sāmānye*]. Il senso letterale è che la generalità è di due specie.

Ora [il nostro Autore] illustra la generalità estensiva e la non-estensiva.

65. *Tra queste, la generalità estensiva prende il nome di « esistenza », e la non-estensiva è la sostanzialità ecc.; la particolarità poi è detta ciò che realmente è estremo e risiede nelle sostanze eterne.*

Ivi (*tatra*) cioè tra queste due generalità, la estensiva e la non-estensiva, quella estensiva prende il nome di esistenza (*sattā*). Il senso letterale è che questa generalità di esistenza

(1) Cfr. Pra. B., ibid.

(2) Cfr. Pra. A., ibid.

(3) Pra. B., pag. 292.

(4) Pra. B., ibid.: *yad aniyatadikpradeçasaṃyogavibhāgakāraṇaṃ tad gamanam iti*. Cfr. Pra. B., pag. 11.

è la causa della nozione che prende forma nell'espressione « questo esiste » « quest' [altro] esiste » (1). E siccome essa è la causa del concetto (*pratyaya*) che l'espressione « esistente » si estende alle tre categorie di sostanza, qualità e moto, perciò appunto dicesi generalità, e non particolarità (2).

Ora si discorre della generalità non-estensiva. Generalità non-estensiva è la sostanzialità ecc., cioè la sostanzialità, l'esser qualità e l'esser moto (3). Di queste, la sostanzialità è la causa del concetto « una sostanza è sostanza », riferito alle nove sostanze; e così l' « esser qualità » produce l'idea di « esser qualità », riferita alle [varie] qualità, e l' « esser moto » è causa dell' idea di « esser moto », riferita ai [vari] moti. E (4) siccome [ciascuna di queste] sostanzialità ecc., produce il concetto che essa si estende [a ciascuno dei] suoi sottostrati, sostanza ecc., così riceve il nome di « generalità », mentre può ricevere anche il nome di « particolarità », in quanto è causa della distinzione del suo proprio sottostrato dagli altri non dello stesso genere, come ad es., qualità ecc. Perciò la generalità non-estensiva, potendo essere l'una e l'altra cosa, [cioè generalità e particolarità], prende il nome di *sāmānyaviçeṣa*. Poichè sono possibili diversi punti di vista, non vi è ostacolo ad ammettere questo rapporto di generalità e particolarità (*sāmānyaviçeṣabhāva*) in un solo [e medèsimo oggetto]. Così, resta dimostrato per *pṛthivītva* (esser-terra) *sparçatva* (tangibilità) *utkṣepaṇatva* (sollevabilità) *ghaṭatva* (esser-brocca) ecc., tale rapporto di generalità e particolarità, essendo la causa per cui possono riferirsi [a più oggetti della stessa specie].

---

(1) V. S., I, 2, 7: *sad iti yato dravyaguṇakarmasu sā sattā.*

(2) Il passo è riassunto, con qualche ommissione e modificazione, da Pra. B., pag. 311, l. 21, pag. 312, l. 4.

(3) Pra. B., pag. 312: *aparaṃ dravyatvaguṇatvakarmatvādi.*

(4) Tutta la trattazione del Nostro, di qui fino al penultimo periodo compreso, prima della citazione di Udayana, è tolto, con varianti solo di forma, da Pra. B., pag. 312: cfr. Nyā. K., pag. 314.

Quella generalità che, per esser connessa con l'esistenza, si riconosce come « essere », si trova nelle categorie di sostanza, qualità e moto, ma non nell'etere ecc. perchè nell'etere, nel tempo e nello spazio, l'essere [tali] si ammette come caratteristica propria ed esclusiva dell'oggetto: [e ciò], per [quella serie di] ragioni di cui la prima è l'unità del soggetto. Difatti Udayana così dice:

« Le circostanze che impediscono di costituire una classe, sono: unità dell'oggetto, identità, confusione, mancanza di finalità, violazione dell'essenza, mancanza di connessione » (1).

Commento:

1. Unità dell'oggetto (*vyakter abheda*). La « generalità » è una e risiede in più. [Perciò], essendo l'etere unico, non può costituire una classe.

2. L'identità [di cose, sebbene i nomi siano diversi] si ha quando, data la classe *pṛthivītva*, si dice *bhūmitva*, [perchè questi due termini sono sinonimi ed esprimono la stessa idea].

3. Confusione (*saṃkara*) si ha, quando, stabilito che gli atomi formano una classe, si distribuiscono poi in altre classi consistenti nell'essere atomi terrestri, acquei, luminosi, aerei.

4. Mancanza di finalità (*anavasthiti*), che distrugge il fondamento stesso della teoria, si ha quando si ammetta una generalità per la generalità stessa.

5. Violazione dell'essenza (*rūpahāni*) si ha se si ammette che la particolarità abbia generalità.

6. Mancanza di connessione (*asaṃbandha*) si ha qualora si ammetta che il *samavāya* (inerenza) costituisca una classe. Poichè per forza di quale connessione può l' « esistenza » essere tenuta costretta [negli oggetti], mancando un'altra inerenza?

---

(1) Per questa citazione da Udayana e il commento ad essa, cfr. Athalye, pag. 92.

Altri dicono che la generalità (*sāmānya*) è di tre specie: *a*) *mahāsāmānya* (generalità universale) *b*) *sattāsāmānya* (generalità dell'esistenza), *c*) *sāmānyaviçeṣasāmānya* (generalità specifica). La prima sarebbe causa del concetto generale di « esser categoria », riferito alle sei categorie; la seconda farebbe nascere il concetto di « esistente » riferito alle tre categorie [di sostanza, qualità e moto]; la terza sarebbe sostanzialità ecc.

Altri ancora dicono che l'esistenza è ciò che produce l'essere nelle tre categorie [sostanza, qualità e moto], che la generalità è sostanzialità ecc.; generalità specifica *pṛthivītva* ecc.; sicchè, per questa diversa definizione, si verrebbe a stabilire che « esistenza » ecc., formano altre categorie diverse da quelle di sostanza, qualità e moto.

La parola « ora » (*atha*) esprime la successione immediata [1]. La particolarità poi è dichiarata positivamente (*niçcayatas*) cioè realmente (*tattvavṛttitas*), e non già empiricamente (*vyavahāratas*), come sarebbe la particolarità [rispettiva degli oggetti che si esprimono con le parole] brocca, panno, stuoia ecc. La particella *tu* (poi) esprime energicamente la differenza [tra questa categoria di « particolarità » e l'altra di] « generalità », della quale si è poco prima discorso, col far nascere l'idea che essa non ha con quella assolutamente nulla a che vedere. E siccome essa è positivamente particolarità, perciò appunto è [positivamente] estrema, e si trova nelle sostanze eterne. Di questi termini (*tatra*), *nityadravyavṛtti* dicesi ciò di cui l'esistenza (*vṛtti*) cioè la presenza (*vartana*) si riscontra nelle sostanze eterne, ossia esenti da principio e da fine, [quali sono] l'etere, il tempo, lo spazio, l'Io e il *manas*. L'« esser ultimo » (*antatva*) appartiene agli atomi, perchè esistono nelle

[1] Qui comincia la trattazione intorno al *viçeṣa*, che è la parte più difficile di questo capitolo, e non scevra di oscurità e di dubbi. Ho tentato quanto potevo per rendere esattamente il senso del testo: ma non oso affermare di esservi sempre riuscito.

alternative della distruzione e della composizione dell'universo, e a coloro dei quali l'anima o il *manas* ha raggiunto la liberazione finale, perchè si trovano alla fine del saṃsāra. *Antya* è ciò che esiste nelle cose che si trovano al fine [1] [del nascere e del perire, ossia che sono eterne; tale] è dichiarata (*vinirdiṣṭaḥ*) cioè detta (*proktaḥ*) la particolarità, perchè essa si può con maggior evidenza scorgere quanto si trovi in [tali] estremi termini. La sua presenza poi si ha in ogni sostanza eterna, atomi ecc. Da ciò appunto l'uso di ambedue questi vocaboli *antyo* e *nityadravyavṛttiḥ*.

Le particolarità poi si trovano singolarmente in ogni singola sostanza, e non già più d'una nella medesima sostanza, perchè, bastando una sola a differenziare il suo sottostrato, sarebbe inutile supporvi più d'una particolarità [2]. Benchè, tenendo conto di tutte le sostanze eterne, le particolarità siano molte, tuttavia [nel testo] si usa il singolare, in senso collettivo [3]. Dice infatti Praçastakara [4]:

« Particolarità finali (*antyā viçeṣāh*) sono le cause per le quali, in mancanza di un'altra causa [esterna], si produce, in rapporto a ogni singolo oggetto (*pratyādhāra*) una rappresentazione [di esso] distinta da tutte le altre (*pratyayavyāvṛtti*), nella forma: questo è uno speciale oggetto (*vilakṣaṇo 'yaṃ vilakṣaṇo 'yam*). [Così], nel caso di [uomini come] noi, si verifica, rispetto a ' vacca ' ecc., una rappresentazione di essa

---

(1) Il testo ha: *anteṣu bhavo 'ntyaḥ*. In Pra. B., pag. 321, ricorre la stessa frase, al plurale invece che al singolare: *anteṣu bhavā antyāḥ*, a cui Nyā. K., pag. 323: *utpādavināçayor ante 'vasthitatvād antaçabdavācyāni nityadravyāṇi; teṣu bhavāḥ sthitā iti arthaḥ*.

(2) Il passo è tolto di sana pianta da Nya. K., pag. 323: *dravyaṃ dravyaṃ praty ekaiko viçeṣo vartata... ekenaiva viçeṣeṇa svāçrayasya vyāvṛttisiddher anekaviçeṣakalpanāvaiyarthyāt*.

(3) *jātau*, letter.: in senso di « classe ».

(4) Per intendere questo periodo del Pra. B., occorre aver presente il sūtra di Kaṇāda cui esso si riferisce e che qui commenta: esso dice: *anyatrā 'ntyebhyo viçeṣebhyaḥ* (V. S., I, 2, 6).

distinta da quella di ‘ cavallo ’ ecc., la quale ha per sua causa uguali forma, qualità, azione, parte e connessione (*tulyākṛti*°), e si esprime con le parole ‘ vacca ’, ‘ bianca ’, ‘ che cammina lentamente ’, ‘ che è fornita di una gobba di grasso ’, ‘ che ha un gran campanello ’; [e del pari si verifica lo stesso fatto] nel caso di asceti, diversi da noi, rispetto agli atomi di uguali forma, qualità e azione, e in coloro dei quali il *manas* ha raggiunto la liberazione finale, e [lo stesso accade per costoro anche] rispetto a un atomo, pur essendo data una lontananza nello spazio e nel tempo (1), sì da poterlo riconoscere e dire: ‘ è proprio esso ’ » (2).

Altri poi spiegano il sūtra « *nityadravyavṛttayo 'ntyā viçeṣāḥ* » (3) nel mondo seguente: questa parola *nityadravyavṛttayaḥ* è un' espressione limitativa, da prendersi nel senso di « quelle cose delle quali la presenza (*vṛtti*) si riscontra nelle sostanze eterne » (*nitya-dravyeṣu*); e questa è una spiegazione della parola *antya*. Dicesi difatti: le sostanze eterne, trovandosi al termine del formarsi e del perire [i. e. essendo senza fine e senza principio, cioè eterne], si esprimono con la parola *anta*: in esse si trovano (4), cioè sono presenti le particolarità, [le quali perciò] ricevono il nome di *antyāḥ* (finali, estreme). Queste particolarità poi, che sono la causa [per cui si ha il concetto] dell'assoluta diversità di una cosa dall'altra, essendo differenti [dalle categorie di] sostanza ecc., formano un' altra categoria a sè.

Ora [il nostro Autore] descrive secondo il suo vero essere la [categoria di] inerenza:

(1) *deçakālaviprakṛṣṭe*: così legge il Nostro, invece di °*viprakarṣe*, come nell'ediz. del Pra. B., pag. 322, l. 1. La lezione seguita da Guṇaratna è tuttavia data da come variante nella nota 1, ibid.

(2) Il passo qui citato è in Pra. B., pag. 321, l. 12, pag. 322, l. 2.

(3) Pra. B., pag. 13.

(4) *teṣu bhavāḥ*.

66. *Nel sistema vaiçeṣika quella connessione* (saṃbandha) *tra cose che non possono esistere separatamente e che stanno tra loro in rapporto di sottostrato e inerente, la quale è causa del concetto « qui » è appunto l'« inerenza »* (1).

Siccome alcuni studiosi delle radici sanscrite intendono la $\sqrt{yu}$ nel senso di « disgiungere » (*a-miçrane*) (2), perciò appunto, nel sūtra vaiçeṣika che comincia: *ayutasiddhānām* ecc. (3), la espressione *ayutasiddhānām* è spiegata nel senso di due cose che non possono esistere separatamente l'una dall'altra. Così pure, nell'uso solito (*loke*) la parola *yuta* serve ad esprimere una separazione, come quando dice « questi sono fratelli, ma nati separatamente ». Perciò il senso letterale è come segue. Ivi (*iha*) significa « nel sistema vaiçeṣika » « di due cose inseparabilmente congiunte » (*ayutasiddhānām*) vuol dire « di due cose che non possono esistere separatamente l'una dall'altra » (*apṛthaksiddhānām*), il che è quanto dire, tali che ciascuna di esse non risiede in due sottostrati separati, come sarebbero i fili, che ineriscono nel tessuto. [Il composto *ādhārādheyabhūtabhāvānām* è un karmadhāraya, e va sciolto così]: *bhāvāḥ* significa *arthāḥ* (cose); *ādhārādheyabhūtāḥ* vuol dire che queste cose furono [*bhūtāḥ*, spiegato con *bhavanti sma*, spiegazione che vuol render ragione della forma grammaticale] *ādhārādheyāḥ*, cioè *ādhāra*

---

(1) Questa çloka non è se non la versificazione, con leggere varianti, dell'aforisma di Pra. B., pag. 14.

(2) Dhātupāṭa (in Westergaard, *Radices*, pag. 361) *yu miçraṇe*. A cui il Westergaard, l. c., nota: « *amiçrane 'pi* additur a Mādhava. Siddhanta-kaumudī, Vopadeva, Kāçīnātha ».

(3) Il sūtra cui qui allude il Nostro è l'aforismo di Pra. B., pag. 14: *ayutasiddhānām ādhāryādhārabhūtānāṃ yaḥ saṃbandhaḥ iha-pratyayahetuḥ sa samavāyaḥ*, perchè in V. S. non v'è nessun sūtra che cominci con *ayuta*°. Il sūtra di Kaṇāda che si riferisce al *samavāya* è VII, 2, 26.

e *ādheya* (sottostrato e inerente; letter.: sostegno e ciò che è sostenuto): si trova nel genitivo ([1]). Quella connessione che è causa del concetto « qui » (*iha*), — cioè, che è la causa specifica del concetto che qui (*iha*), ad es. nei fili, [inerisce] la stoffa, — questa per vero (*sa hi*), cioè questa appunto (*sa eva*) è quella connessione che si chiama inerenza (*samavāya*). E il senso è come segue. Ciò da cui si genera un concetto che può in diverse forme esprimersi così: — « qui nei fili [inerisce] la stoffa »; qui nella sostanza, ad es., stoffa, [ineriscono] qualità e moto »; « qui nella sostanza, nella qualità e nel moto [inerisce] l'esistenza »; « qui nella sostanza [inerisce] la sostanzialità »; « qui nella qualità l'idea generica di qualità »; « qui nel moto l'idea generica di moto »; « qui nelle sostanze le particolarità ultime »; — ciò è l'inerenza, e forma una categoria distinta dalle altre cinque [precedentemente illustrate] ([2]). Si intende poi che essa è una, pervadente, eterna.

Così si è detto in che propriamente consistano le sei categorie. Ora si dà la definizione, in generale, del *pramāṇa*. Il *pramāṇa* è la causa della percezione dell'oggetto. L'insieme delle cause (*sāmagrī*) [che concorrono a produrla], la quale fa nascere una concezione dell'oggetto contraddistinta dalla caratteristica di essere non-erronea ecc., o una parte di essa [i. e. *sāmagrī*], intelligente o no, sia essa nozione, o una lampada, ecc., costituisce il *pramāṇa*, per il fatto di essere

([1]) Ho tentato, qui come altrove, di tradurre anche la spiegazione che il Comm. dà dei composti: impresa ingrata e forse vana, perchè tali spiegazioni sono intelligibili solo a chi sa di sanscrito, e ha sott'occhio il testo. Avrei potuto ommettere i passi corrispondenti, come fece, ad. es., il Garbe, nella sua traduzione della Sāṃkhyakārikā (cfr. Garbe, Der Mondschein d. Sāṃkhya-Wahrheit, München 1892, pag. 25, n. 4, pag. 26, n. 3, e passim nell'estratto); ma mi indusse al tentativo una specie di scrupoloso rispetto all' integrità del testo.

([2]) Per questa spiegazione del senso della çloka 66 di Haribhadra, e, implicitamente, dell'aforisma di Pra. B., cfr. Pra. B., pp. 324-25, ove esso aforisma è ripetuto ed elucidato in maniera del tutto analoga a quella del Nostro, che evidentemente seguì la spiegazione originale di Pra. B.

sādhakatama. Siccome poi, per essa, la sua causa è del tutto diversa dai falsi *pramāṇa*, così, a seconda che è contraddistinta dalla particolarità di generarsi dai sensi o da un segno caratteristico, viene ad essere anche la definizione particolare [delle varie specie] di *pramāṇa*.

Ora [l'Autore] dice il numero dei *pramāṇa*.

67. *Il* pramāṇa *di costoro è di due specie: sensorio e sillogistico — [Così] si è esposto questo riassunto del sistema vaiçeṣika.*

Di costoro (*amīṣāṃ*) cioè dei Vaiçeṣika, il *pramāṇa* è di due specie (*dvidhā*) cioè è duplice (*dvividha*). « E » (*ca*) sta in senso di « poi » (*punaḥ*). Come? Dice: sensorio (*pratyakṣa*) e sillogistico (*laiṅgika*), ciò prodotto da un segno caratteristico [*liṅga*, da cui si deduce o si induce l'oggetto].

I) La percezione diretta (*pratyakṣa*) è alla sua volta di due specie, a seconda che è prodotta 1) dai sensi o 2) da pratiche ascetiche.

1. La percezione diretta prodotta dai sensi (*aindriyaṃ pratyakṣam*) è quella percezione che possono avere esseri come noi, e si genera per il contatto tra il *manas* e gli organi dell'odorato, del gusto, della vista, del tatto, e dell'udito. Essa è pure di due specie: *a*) indeterminata, *b*) determinata.

a) Indeterminata (*nirvikalpaka*) è quella percezione che consiste nella pura e semplice visione dell'oggetto come tale [1]. Ed essa non coglie solo la generalità [dell'oggetto], perchè ne appare anche la differenza individuale (*bheda*); e

---

[1] Pra. B., pag. 186: .... *svarūpālocanamātram*. La trattazione del *nirvikalpakapratyakṣa* è tolta da Nyā. K., pag. 189: *tac ca* (i. e. *nirvi*° *pra*°) *na sāmānyamātraṃ gṛhṇāti bhedasyāpi pratibhāsanāt. nāpi svalakṣaṇamātraṃ sāmānyākārasyāpi saṃvedanāt vyaktyantaradarçane pratisaṃdhanāc ca, kiṃ tu sāmānyaṃ viçeṣaṃ cobhayam api gṛhṇāti. yadi param* ecc.. fino al principio di pag. 190.

neppure solo la sua caratteristica individuale (*sva-lakṣaṇa*) perchè ne percepisce anche la sua impronta di generalità (*sāmānyākāra*) [1]; — ma bensì le coglie ambedue, generalità e particolarità. E se, pur avendo riflettuto così: « questa è la generalità estensiva, questa è la particolarità [proprie di questo oggetto] », [l'uomo] non giunge all'idea esatta [dell'oggetto stesso], [cioè è] perchè [per mezzo di questo genere di percezione] non si arriva alla idea di estensione e di esclusione connesse con la generalità e la particolarità.

b) La percezione determinata (*savikalpaka*) al contrario, provoca la idea esatta [dell'oggetto], dopo di aver considerato in che veramente consista la generalità e la particolarità, perchè nell'Io, che è giunto a comprendere queste due idee, l'una della estensione, l'altra della esclusione [dell'oggetto] dagli altri oggetti, si produce per mezzo dei sensi una nozione nella quale entrano tutti questi elementi [2].

2. La percezione prodotta dall'ascesi (*yogajaṃ pratyakṣam*) è esso pure di due specie: *a*) di coloro dei quali l'anima individuale si è già fusa nell'anima suprema; *b*) di coloro dei quali l'anima individuale non si è ancora fusa con l'anima suprema [3].

a) La prima specie (*yuktānāṃ pratyakṣam*) consiste nella percezione degli oggetti ultrasensibili; e si riscontra negli *yukta*, cioè quelli che sono tutti e unicamente assorbiti nella meditazione, quando, per forza del merito procurato dall'ascesi, il loro spirito [4], uscendo dal corpo, entra in contatto con gli oggetti ultrasensibili [5].

---

(1) Nella traduzione è ommessa la frase del testo *vyaktyantaradarçane pratisaṃdhānāt*, che non mi è chiara nell'ultimo termine.

(2) *tathābhūta-pratīty°*, cioè una nozione dovuta, non alle sole categorie di generalità e di particolarità, ma ben anche al sapere che un oggetto, per forza della prima rientra in una certa classe, per forza della seconda è differenziato da tutti gli oggetti diversi da sè.

(3) Cfr. Nyā. K., pag. 190.

(4) *antaḥkaraṇa* = *manas*.

(5) Cfr. Pra. B., pag. 187; Nyā. K., pag. 198.

b) [La seconda specie, cioè il] *viyuktānāṃ pratyakṣam*, è la percezione che hanno i *viyukta* di oggetti lontani per tempo, per luogo e per natura loro, per mezzo del contatto tra l' Io e gli oggetti dei sensi. Diconsi *viyukta* coloro i quali, per l'eccellenza del merito accumulato con un eccessivo esercizio di ascesi, sebbene non abbiano ancora raggiunto le sommità della meditazione, tuttavia possono percepire (1) direttamente un oggetto ultrasensibile (2).

Si intende che tale forma di *pratyakṣa* è propria di un asceta [che sia] eccellente, perchè non potrebbe riscontrarsi in un asceta qualunque. Particolari più ampi si possono avere dalla Nyāyakandalī (3).

II) Quanto alla prova logica (*laiṅgikaṃ*, scil. *pramāṇam*), ecco in che essa consiste. Prova logica – ossia illazione – dicesi quell'insieme di fattori, contraddistinti dalla nozione del *parāmarça* (4) per cui, dalla visione della caratteristica [dell'oggetto], deriva una nozione contraddistinta dall'essere non-erronea ecc. (5). Ed essa è tale: « nozione illativa è, che una cosa è 1) l'effetto o 2) la causa di un'altra, o che è 3) con questa congiunta, o 4) in essa inerente o 5) con essa in contrasto » (6).

1. L'effetto percepito in conseguenza dell'avere già prima percepito che esso è preceduto da una causa, conduce

(1) *paçyanti* cfr. pag. 40 del presente lavoro, nota 4.

(2) Cfr. Pra. B., pag. 187; Nyā. K., pag. 198.

(3) Ai luoghi citati nelle note precedenti.

(4) *parāmarça* è « die Schlussvorstellung, in welcher der Grund als « stets von der Folge begleitet und als Attribut der Sache gedacht wird » (Jacobi, *Ind. L.*, pag. 462). Su questo solo termine, importantissimo, della logica indiana, si potrebbe scrivere, più che una nota, un intero articolo. Vedasi quanto dottamente ne discorre l'Athalye, pagg. 234 segg. e passim.

(5) Più compendiosa la definizione di Pra. B., pag. 200; *liṅgadarçanāt saṃjayamānaṃ laiṅgikam*.

(6) V. S., IX, 2, 1: *asyedaṃ kāryaṃ kāraṇaṃ saṃyogi virodhi samavāyi ceti laiṅgikam*. Nel commento del Nostro, i due ultimi termini (*virodhi* e *samavāyi*) sono invertiti.

alla nozione della causa. Ad es. « questa piena del fiume è effetto della pioggia, perchè essa è una piena fornita di determinate caratteristiche, come un' [altra piena] fornita di [uguali] determinate caratteristiche, già prima percepita ».

2. La causa percepita in conseguenza dell'aver già prima percepito che essa produce quell'effetto, è la caratteristica dell'effetto, come sarebbe ad es., per il fatto della pioggia [1], una determinata altezza delle nubi.

3. Così, il fumo è ciò che si trova in costante unione col fuoco.

4. La sensazione tattile di calore, inerente [al fuoco], conduce alla nozione del fuoco che si trova nell'acqua.

5. [Nozione illativa di una cosa dal suo contrario]: ad es. un serpe, caratterizzato dall'essere irrequieto, è il segno [della presenza] dell'icneumone; ovvero il fuoco è il segno della mancanza di freddo.

Nel sūtra che comincia *asyedam* [2] ecc., l'uso della parola « effetto » ecc., è fatto per dare degli esempi del segno caratteristico [di cui può essere fornito un oggetto], e non già per limitare [il numero di] questi [3] [nel senso che essi siano] tanti [quanti sono quelli enumerati nel sūtra], perchè ve ne sono anche di diversi da « effetto » ecc.: – ad es. il levarsi della luna è il segno della marea e dell'aprirsi delle ninfee; ma il sorger della luna da una parte, e dall'altra la marea e l'aprirsi delle ninfee non sono l'uno la causa o l'effetto dell'altro, perchè la marea e l'aprirsi dei fiori, caratterizzati dal distendersi delle onde o delle foglie, si producono ciascuno da cause sue proprie, per la connessione con determinate [condizioni di] luogo e di tempo. Del pari, la limpidità

---

(1) *vṛṣṭi-karmaṇaḥ* — ove *karman* esprime l'idea di un fatto — che è prodotto come effetto da una causa.

(2) V. S., IX, 2, 1.

(3) Pra. B., pag. 205: *çāstre kāryādigrahaṇam nidarçanārthaṃ kṛtaṃ nāvadhāraṇārtha*.... Seguono poscia esempi d'altri *liṅga* analoghi a quelli dati dal Nostro.

dell'acqua nell'autunno è il segno del sorgere della costellazione Canopo; – e così via discorrendo ([1]). E tutto ciò deve intendersi espresso dalle parole del sūtra *asyedaṃ*. *Asya* vuol dire *sādhyasya* (*sādhya* soggetto, cosa = *pakṣa*); *idam* (questo) cioè « ciò che gli è connesso » *saṃbandhi*): intendendo a questo modo, il « segno » (*liṅga*) di una cosa viene ad essere « ciò che è costantemente concomitante alle condizioni di tempo, spazio ecc., di quella cosa ». Perciò il sūtra *asyedaṃ* ecc.. non pecca per insufficienza di comprensione (*avyāpakatā*). Chi desideri maggiori particolari, veda la Nyāyakandalī ([2]).

Il Maestro (i. e. Haribhadra), seguendo d'appresso l'autore della Nyāyakandalī, parla solo di due mezzi di conoscenza, perchè [secondo quell'autore], gli altri, come la parola (*çabda*) sono compresi nell'illazione ([3]). Vyomaçiva invece ne enumera tre: percezione sensoria, illazione e parola.

Concludendo, [il nostro Autore] dice: *vaiçeṣikamatasya* ecc. È stato esposto (*parikīrtita*) cioè enunciato (*kathita*) questo (*eṣa*) cioè l'or ora enunciato riassunto della dottrina vaiçeṣika.

Ora, si dice ancora qualche cosa, di cui nel testo non si discorre. L'etere ecc. sono eterni. L'intellezione (*buddhi*), il piacere ecc., sono momentanei, e durano solo alcuni istanti, come una lampada ecc. Gli attributi, intelligenza (*caitanya*) ecc., colore ecc., sebbene assolutamente distinti dai loro soggetti (*dharmin*) Io ecc., brocca ecc., pure sono a loro uniti per inerenza. L'inerenza è eterna, universale, una. L'Io è presente ovunque. La liberazione finale consiste nel cessare delle

---

([1]) Per tutti questi esempi. v., oltre il luogo citato di Pra. B.. anche Nyā. K., pag. 211 a cominciare dalla l. 10.

([2]) Da pag. 206 a pag. 213, ove è ampiamente trattato delle varie specie di illazione.

([3]) *çabdādīnāṃ tu pramāṇānām anumāna evāntarbhāvāt Kandalīkārābhiprayeṇaitat pramāṇadvitayam avocad ācāryaḥ*. L'affermazione di Guṇaratna non può tuttavia essere esatta, perchè Haribhadra morì nel 906 d. C., e Çrīdhara compose la sua Nyāya-Kandalī nel 991 d. C. (Bode, introduzione al T. S., pag. 38).

nove qualità particolari dell'Io: intellezione, piacere, dolore, desiderio, merito, demerito, energia, la facoltà delle impressioni mentali, avversione. Generalità e particolarità sono distinte l'una dall'altra. La sostanza e le sue condizioni sono soggetto del *pramāṇa*. Nelle sei categorie di sostanza, qualità ecc. la realtà della loro essenza è causa del loro « essere oggetto ». L'esistenza è connessa [alle categorie] di sostanza, qualità e moto, ma non a quelle di generalità, particolarità e inerenza.

I testi della scuola vaiçeṣika sono la *Ṣaṭpadārthī* composta del venerando Kaṇāda, il commento a essa fatto da Praçastakara, il commento a quest' ultimo intitolato *Kandalī* scritto dal maestro Çrīdhara, la *Kiraṇāvalī* composta da Udayana, la *Vyomamati* composta dal maestro Vyomaçiva, il *Līlāvatītarka* del venerando maestro Vatsa, e l'*Ātreyatantra*.

Mi sia lecito ringraziare il prof. Louis de la Vallée Poussin, che volle usarmi la cortesia di leggere le bozze della prima parte di questo lavoro, mettendovi cura amorosa e diligente come per cosa sua propria; e il mio indimenticabile Maestro, H. Jacobi, per alcuni schiarimenti di punti dubbî. Con questo, compio solo un dovere di sincerità scientifica, perchè ogni studioso onesto deve riconoscere e dichiarare ciò in cui fu, anche minimamente, illuminato dall'esperienza degli altri studiosi.

Luigi Suali.

FABELLAE OLYMPIANEAE

O suavis anima, quale in te dicam bonum
antehac fuisse, tales cum sint reliquiae?

Phaed., III, 1.

Quindecim aesopeae fabellae, Olympiani cuiusdam nomini addictae, una cum libello qui Mchithar Goš inscribitur editae (1), anno MDCCCXLII primum in lucem prodierunt. De iis quidem dissertatiunculam instituit Neumann in volum. II commentarii quod *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* (2) appellant, cui fabulam I quae est de Nutrice et Lupo germanice redditam inseruit nec non fab. IV cuius quandam affinitatem cum babriana ipse animadvertit.

Ubi vero *viginti tres* non *quindecim* fabellas significavit (3), a librario quodammodo deceptus videtur,

---

(1) Ex unico armeniaco codice qui in bybliotheca D. Lazari apud Venetiàs adservatur.

(2) Lipsiae, 1848.

(3) Sic Neumann, pag. 121: *Die drei und zwanzig Fabeln des Olympianos.... Aus der 21 Fabel scheint hervorzugehen dass die Sammlung von einem Christen herrührt.* Eandem opinionem secutus est Roth: *Die Erwähnung des jüngsten Tages Fab. 21 weist auf einem christlichen Verfasser.* Aesopische Fabeln in Asien. Philologus, VII, 132.

qui sex postremas nullo ab antecedentibus spatio vacuo vel lineola vel quovis signo separatas ediderat: quamquam, ut dicam quod sentio, alius scribendi genus alium auctorem etiam armeniaci sermonis minus peritis satis luculenter ostendebat. Quapropter quod ille ab epimythio fabulae XXI petebat argumentum, ut scriptorem christianum demonstraret, prorsus iacet. Roth autem (in vol. VII *Philol.*) ex eo quod nullus exstet fabularum auctor qui Olympianus fuerit appellatus, atque apud Suidam sub hoc nomine rhetoris cuiusdam mentio occurrat, rhetorem graecum illum extitisse coniecit, qui librum de re grammatica condiderit, ex quo fabellae postea excerptae et derivatae fuerint ([1]). Hunc, quamvis imprudens, secutus est Nicolaus Mar̦ vir clar. in dissertatione quam scripsit de Wartani fabulis, Olympianum rhetorem graecum fuisse, eumque opellae suae XV aesopeas fabulas inseruisse opinatus; quam quidem sententiam eo ipse non incongrue probare nititur, quod Jôhannes Acilisseneus a libro, quem Gregorius Magister conflaverat, nonnulla mutuatus, in praeceptis grammaticae suae tradendis atque explicandis earundem XV fabularum recensuerit argumenta.

Idem tempus quo fabulae pseudo-olympianeae in armeniacum sermonem versae fuerint terminaturus, a VI ad VII seculum decurrere pro certo habet, cum

([1]) *Ein griechischer Fabulist des namens Olympianus ist nicht bekannt, da aber Suidas einen sophisten dieses namens erwähnt, und die kleinheit der Sammlung an ein eigenes Werk zu denken nicht erlaubt, so ist Olympianos vielleicht Verfasser eines rethorischen Lehrbuches* (προγυμνάσματα) *gewesen, aus dessen Abschnitt* περὶ μύθου *die 23* [?] *Fabeln entnommen sein konnten.*

armenii auctores floruerunt graecos imitandi cupidi, atque nonnulla ex graeco in armenum ad verbum prope translata vel nimia imitatione expressa exstiterunt.

Quod quidem nisi omnino probari videatur ei qui sibi persuasum habeat Faustum Byzantinum (III, 13) XIIam fabellam (quae est de Ovibus et Lupo) innuisse atque respexisse: ubi nempe, rege occiso, Armeniorum nationem non secus atque Athenarum civitatem ovibus canum custodiam relinquentibus comparaverit, censendum est, ut ipse Maŗ contendit, non immediate a fabella pseudo-olympianea, sed potius ex Pseudo-Callisthenis *Historia Alexandri Magni* graeco vel syriaco sermone conscripta hausisse, nam armenus interpres a Fausti Byzantini aetate recentior est.

Fugit tamen Nicolaum Maŗ, quod Nerseh Andrikian, vir clarissimus, in *Bazmavêp* commentario ostendit, fabulam, quae est de *Avibus regem eligentibus*, duobus aliis traditam fuisse versionibus: Nonni et τοῦ « Girkh Pitoiiç » (581), quas cum non secus ac rei olympianeae versionem φιλελλήνων scholae se tribuisse fateatur, hanc nitidiore loquendi genere ab omni prope rhetoricorum fuco immunem antiquioris aetatis operam exstitisse fatetur; ut, si quidem armeniacam versionem fabellae quae est in « Girkh Pitoiiç » non post seculi VI finem, Nonni vero eodem seculo ineunte conscriptam fuisse comperitur, fabellam olympianeam ante finem V seculi armeniace redditam evincatur. Ut textum armenum e graeco quodam archetypo conversum derivatumque censeamus vel multa graeco dicendi generi et usui accommodata nobis suadent, vel plurima, nimia, ut apparet, imitatione expressa aut quae cum recentioribus rhetorum graecorum paraphrasibus saepe ita concinunt,

ut quin utraque ab eodem antiquiore fonte fluxerint non dubitemus.

Reliquum, sive ipse Olympianus, graecus sophistes, eandem aesopicam supellectilem, eidem Johanni Acilisseneo notam, retractavit, sive potius retractatam in libro suo grammaticae disciplinae accommodato recepit, facile adducor ut graecum fabularum auctorem seculo III vixisse credam. Nam, ut reliqua argumenta sub silentio premam, neminem praeterire velim fabellas II et VII, si cum narrationibus a Libanio consarcinatis conferantur, maioris antiquitatis notam prae se ferre.

Hoc demum perspicue apparet: auctorem graecum ex vetustissimis fontibus hausisse; nam in iis quae de moribus in fabulis vel in epimythiis candore quodam ac semplicitate tradit, Naturam ducem sequi videtur: Rerum natura, inquit, ineluctabilis — Sufficit quod quisque semel ex natura sortitus est — Nemo arma a natura concessa exuat — Nihil novari licet quod non sit secundum naturam.

Almo Zanolli.

I.

[Lupus et Nutrix].

Nutrix flenti ([1]) puero: « Nisi taces » inquit « te aufero, lupo proicio! » ([2]). Quod ([3]) cum audisset lupus, minarum exitum sperabat: igitur usque ad vesperam ut puero potiretur restitit ([4]). Advesperavit quidem at puer somno ([5]) captus erat ([6]). Atque ille redibat ([7]) ea die praeda vacuus, uxorique sciscitanti ([8]), causam ostendit ([9]): Credens mulieri, deceptus sum!

(Babrius).

Ἄγροικος ἠπείλησε νηπίῳ τίτθη
κλαίοντι · Παῦσαι · μή σε τῷ [λύκῳ ῥίψω.
Ὁ λύκος δ'ἀκούσας, τήν τε γραῦν [ἀληθεύειν
νομίσας ἔμεινεν ὡς ἕτοιμα δειπ- [νήσων
ἕως ὁ παῖς μὲν ἑσπέρας ἐκοι- [μήθη ·
αὐτὸς δὲ πεινῶν καὶ λύκος χανὼν [ὄντως
ἀπῆλθε νωθραῖς ἐλπίσιν παρε- [δρεύσας.
Λύκαινα δ'αὐτὸν ἡ σύνοικος [ἠρώτα ·

([1]) wasn zi lair = *quia flebat.* In literis armeniacis transcribendis Hübschmannium, propter typorum defectum, non omnino secutus sum. Sed Tza, Ghad et Ra literis j, ļ et ŗ repraesentavi. Hi vero. ineunte vocabulo, littera y, Ve litt. w significavi.

luŗ kaiçes = *tacitus eris.*

([2]) asyndeton hoc loco non minus latino quam armeniaco sermoni placet.

([3]) zbans = * *rem istam.*

([4]) Cfr. *Apht. Corais fab.*, 138[b]: ἔμενε τὸν λόγον ἐκβῆναι πρὸς ἔργον.

([5]) 'i khun = *in somno.*

([6]) kair = *jacebat.* Cfr. *Avian.* fab. I, v. 5. « Nam lassata puer nimiae dat membra quieti ».

([7]) erthal daŗnair (idiot. arm.) = * *abiens redibat. Aphth.*, ib.: κενὸς δὲ ὁ λύκος ἀπεχώρει θήρας....

([8]) ev khac harçanēr = *et femina* (lupa) *interrogabat.*

([9]) ev na zpatčaŗsn asēr = *et ille causam narrabat, dicebat.*

Tu vero ne credas, perpende; multae enim (mulieres) dolose promittunt, quae usque ad verba (1) sperantibus sunt gratae!	πῶς οὐδὲν ἄρας ἦλθες ὥσπερ [εἰώθεις; ὁ δ' εἶπε · πῶς γὰρ ὃς γυναικὶ [πιστεύων;

Olympianea fabella cum Babriana Bodleiana Avianea ita conspirat, ut ex uno eodem fonte manasse videatur. Eam quidem iam Neumann in sua dissertatione translatam inseruit: « *Amme sprach zum kinde als es weinte: Bist du nicht stille so werd ich dich nehmen und dem Wolf hinwerfen. Der Wolf hört die Worte und hofft auf den Ausgang der Drohung. Bis zum Abend bleibt er stehen, um das kind zu bekommen. Abend wars, das kind fiel in schlaf und der Wolf muss diesen Tag ohne Beute zurückgehen. Seine Frau fragt nach dem Grund und er antwortet: Ich habe einem Weib getraut und bin betrogen worden. O du glaube ihnen nicht, denn sie sinnen alle auf künste; ihre Guaden wie ihre Hoffnungen sind Worte* ». (*Zeitschrift der deut. morg. Gesell.*, II, 121).

II.

[Testudo et Equus] (2)	**Ex Libanio** (*Corais*, pag. 188)
Testudo ad cursus certamen (3) equum vocaverat.	Σεμνὸς ἦν ἵππος ἐπὶ τῷ τάχει, καὶ ἀπέκναιε τὰ ἄλλα ζῷα,

(1) idest « *verbis tantum* ». Cfr. *Corais*, pag. 337, fab. *b*: ὅτι κεναῖς ἐλπίσιν ἀπατᾶται ὁ πειθόμενος γυναικῶν ὁμιλίαις, nec non Avian.:

> Haec sibi dicta putet, seque hac sciat arte notari,
> Femineam quisquis credidit esse fidem.

(2) Cfr. cum fabella quae inscribitur: Χελώνη καὶ λαγωός. *Paraphras. Bodleiana* 29 (*Fur.*, 173); *Bab.*, 177; *Schn.*, 224 (*Corais*, 287); *Corais*, pagg. 188 et 398.

(3) handēs = *spectaculum*.

Cumque dies ([1]) designatus fuit, equus eam derisui habebat, totumque ignaviae et deliciis ([2]) se dabat. Testudo vero, cum in equestri circu ([3]) frequentissimis incumberet exercitiis, velocitatem sibi experientia ([4]) adaugebat. Ubi tempus certaminis adfuit atque theatro repleto ([5]), ad stadium ventum est ([6]), cursus signo audito, equus tunc summa desidia devinctus, nondum adire poterat. Testudo autem velocior quam quisque (de ea) putaverat, equestrem circum excurrit, victrixque apparuit.

Non quodcumque naturae concredere par est; sed ubi-

σφόδρα ἑαυτὸν ἐπαινῶν, μάλιστα δὲ τὴν χελώνην. Λυπηρὸς δὲ ἦν προφέρων τὴν βραδυτῆτα. Ἡ δὲ ἤλγησε τοῖς ὀνείδεσι, καὶ *ποιεῖται πρόκλησιν εἰς δρόμον. Τῷ δὲ ἵππῳ γέλως τε ἦν ἡ πρόκλησις, καὶ οὐκ ἠξίου διαμιλλᾶσθαι.* Γέλωτος δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις ἐνέπεσεν εἰς τὸ παράλογον ὁρῶσι τῆς φύσεως. Ἐγκειμένης δὲ τῆς χελώνης, καὶ διισχυριζομένης, ὡς παριέσται, ἀναγκάζει τὰ ἄλλα ζῶα τὸν ἵππον μὴ ἀπαρνηθῆναι τὴν ἀγωνίαν. *Ἀποδείκνυται δὲ τὸ στάδιον, καὶ ἡμέρα τῷ δρόμῳ. Καὶ τὸ ἐντεῦθεν, ὁ μὲν ἵππος ἐτρύφα παρὰ τῇ φάτνῃ· τῇ δὲ χελώνῃ μελέτη ἦν συνεχὴς, καὶ οὐδὲ νυκτὸς προϊούσης ἔληγεν.*

([1]) tirakann = ἡ κυρία = *dies praestituta unde exitus alicuius rei pendet:* quibus argumentis nisus sim ut hanc interpretationem defenderem vide in Bazmavēp commentario 1907, mens. April.

([2]) barekendanuthean = *beatae vitae.*

([3]) ad verbum: *et testudinis occupatio erat,* id est: *testudini curae erat.* asparēzkh pro asparēz vel asparēs usurpatum fuisse censeo: pluralis enim numerus pro sing. saepissime occurrit

([4]) hrahangôkh = *exercitatione, disciplina.*

([5]) lnuir = *replebatur, repletum erat....* əntunēin = *accipiebant, acceperunt,* hoc est, *audierunt.* aṛ 'i yoiž = *ad extremum.* katarēr = *complebat,* id est: *excurrit, percurrit.*

([6]) yarjaks ut i yarjaks accipio atque δρόμος interpretor. Fortasse vim vocis « ὁρμητήριον » habet. Cfr. verb. yarjakim = ὁρμάω.

cumque usus et cura opus sunt!

Ἧκε δὲ ἡ κυρία, καὶ μεστὸν ἦν τὸ θέατρον, καμήλων, ὄνων, ὀρνέων, οἷς τε ἄνθρωποι χρῶνται. Καὶ μὲν ἐλάφους συνήγαγεν ἡ φήμη· καὶ ἐμειδία τὸ θέατρον, ὡς παραπαιούσης τῆς χελώνης.

Ἐπεὶ δὲ ἤρθη τὸ σημεῖον καὶ δὲ θεῖν ἐχρῆν, ὁ μὲν ἵππος πεπεδημένος, ὥςπερ καὶ πρώην, ἔμεινεν ἐν ἀργίᾳ τε καὶ κόπῳ· τῇ δὲ ἡ μελέτη τάχος ἐδεδώκει, καὶ νίκην.

III.

[Leo amore captus].

Formosae virginis admiratione captus (¹), Leo amore aestuabat: cumque ad patrem se contulisset (²) [ut] eam [sibi] nuptum [daret] rogavit (³): qui quidem terrore perculsus eam se daturum non negavit (⁴), at calli-

---

(¹) Cfr. *Corais*, pag. 144ᵃ, *Nicephor. Basil.* (*Cor.*, 144ᵇ), *Apht.*, (*Cor.*, pag. 145ᶜ), *Cor.*, pag. 375, *Babr.*, 98, *Bodleian*, 76).

ənt kusi geleckuthean.... zarmaçeal = ' *propter virginis pulchritudinem.... admiratione captus.* Ἁλίσκεται.... ὑπὸ κάλλους, καὶ κόρης ἐρᾷ Nic.

(²) καὶ προσελθὼν τῷ πατρί Apht. καὶ δὴ πρόσεισι τῷ πατρὶ καὶ λόγους πρὸς γάμον συνάπτει. Nic.

(³) ταύτην ἐμνηστεύσατο Bodl. διαλεχθῆναι (φασὶν).... ὑπὲρ τοῦ γάμου Diod.

(⁴) ὁ δέ, μὴ ἐκδοῦναι θηρίῳ τὴν θυγατέρα βουλόμενος, μηδὲ ἀρνεῖσθαι διὰ τὸν φόβον δυνάμενος, τοιοῦτον ἐπενοεῖτο Bodl. Eiusdem loci pa-

de([1]) Leoni causas confinxit([2]). Igitur: Ego quoque, inquit, ex tua affinitate gaudium perciperem ([3]), sed puella haec unguibus territa est et horridis tuis dentibus ([4]). Quibus tamen si carens accesseris, sponsus majore quidem venustate et gratia praeditus videberis. Fidem adiecit Leo nam cupiditate omnino diffluebat ([5]). Itaque, unguibus dentibusque avulsis ([6]), ad puellam venit ([7]). At ubi se adpropinquavit, lapidibus obrutus est: inermis enim erat ([8]). Nonnullos haec fabula monet, ne ultionis arma a Natura concessa exuant.

---

raphrasis videtur quod Nicephoros Bas. consarcinat: Ὁ δὲ, οἷς μὲν ἐδεδίττετο, τοὺς λόγους προσίεται, καὶ τὸν γάμον οὐκ ἀνεύνεσε μὲν, ἀνεβάλετο · οἷς δ' ἀπηχθάνετο, τοῦ θηρὸς περιελεῖν τὰ ὅπλα σοφίζετκι.

([1]) arnestiv = *arte, dolo.*

([2]) gtanēr = *inveniebat.*

([3]) Nicephorus, quamquam inficete, ut solet, redundat, textum armeniaco simillimum explicasse videtur: « ἀλλ'ἐγὼ μὲν, φησὶν, ὁ πατὴρ, καὶ τοῦ κάλλους ἄγαμαι, καὶ τῆς ῥώμης ἀποθαυμάζω καὶ ὡς ξένα ταῦτα δέχομαι · καὶ τὸν νυμφίον εἰς οὐδὲν ὅ, τι καὶ μέμφομαι.

([4]) Nicephorus unus praeter caeteros auctores graecos textum armenum persequi videtur, haec agglutinans: Ἂν σὺ τοὺς ὄνυχας ἐξέλῃς, καὶ ἡ κόρη συνεξελεῖ τῆς ψυχῆς τὸ φοβούμενον. Ἂν καὶ σὺ τοὺς ὀδόντας ἐκκόψῃς, κἀκείνη συνεκκόψει τὸ δέος. Αὐτός μοι μόνον τὸ δέος περίελε, καὶ τάχα σε καὶ ἡ κόρη οὐκ ἐκφεύξεται.

([5]) amenevin 'i çankuthivn yeḷeal êr *in cupidinem* (*libidinem*) *omnino* (*totus*) *mutatus erat, totus abierat*, Cfr. p. Bodl. Τοῦ δὲ ῥᾳδίως διὰ τὸν ἔρωτα.... ὑπομείναντος...; apud reliquos auctores similiter apud Nicocl., ut semper, commentarium mihi invenire videtur: Τυφλὸς γὰρ ἅπας ἐρῶν, καὶ ἀπροβούλευτος.

([6]) merkaçeal i čiranaçn.... = * *exutus unguibus....*

([7]) kair raḷčkanēn = *venit.... de virgine* hoc est: *venit ut ageret d. v.*

([8]) vasn zi oč unêr zvrižaksn = *nam non habebat vindictae instrumenta, arma.* Haec nec non sequens epimythion cum verbis quae paulo ante Niceph. adiecit, confer: ὁ μὲν τὴν τῆς φύσεως πανοπλίαν ἀποδύεται.

IV.

[Mustela et Venus].

Mustela juvenis amore (1) capta, Venerem ut formosa femina fieret, est deprecata. Voti compos effecta, mulier quidem esse videbatur: iamque tenerae sponsae nuptiae celebrantur; et cantus et signa et nuptiales taedae (2). At ubi illa murem currentem (3) vidit, ut caperet persecuta est (4).

Sic et Naturae res ineluctabiles et omnino cohibentes.

Hanc fabellam jam Neumann germanice verterat:

Das Wiesel verliebte sich in einem Jungen. Es bat die Venus ein schönes Weib zu werden; es erlangte seinen Wunsch, das Wiesel schien ein Weib. Es sprach mit dem Geliebten, Hochzeit wurde

(1) trphecav = *amore afficiebatur, incendebatur.*

(2) *nuptiae erant et cantus et signa et lampades* (lambarkh) τῶν θαλάμων (arakastac). Haec verbis: ἡρμένου δὲ δείπνου apud Babrium quodammodo adumbrata. Cfr. *Ignatii tetrastic*, I, 39 (Crusius). παρῆν δὲ κύπρις εἰς ἑορτὴν τοῦ γάμου. Paraphrastes bod: .... τὰ νυμφικὰ ῥίψασα καὶ τῇ φύσει ἀκολουθήσασα τὸν μῦν κατεδίωκεν.

(3) yənthaçi = *in cursu.*

(4) bnuthean irkh = *naturae res*, hoc est: *natura rerum.* Hic in memoriam revocandum epimythion quod Ignatii tetrast., I, 39 (Crus.) subiectum est ὅτι τὸ ἐκ φύσεως ὂν οὐ μετατρέπεται, neque huius loci aliena videntur quae Babrius ornate suggerit: ἔρως ἀπῆλθε · τῇ φύσει γὰρ ἡττήθη. Epimythion quidem illud quod eius fabulae subscribitur eandem sententiam commentatur: πρὸς τοὺς τὴν φύσιν τῶν πραγμάτων ὁρᾶν ὡς ἔχει μὴ βουλομένους, τῇ δὲ τούτων φαντασίᾳ πλανωμένους ἔλεγχον ὁ μῦθος ἔχει.

gehalten und Gesang und Spiel herrschten im erleuchteten Saale. Da lief eine Maus herum; alsbald sprang das Wiesel nach, um sie zu fressen. — Die angebornen Triebe sind unüberwindlich: sie beherrschen Alles. (*Zeitschrift. d. deut. morg. Ges.*, II, 122).

Proxime accedit Babrius 32. — Paraphr. Bodl. 79 et reliquas, quae apud Coraisium, Schneiderum et de-Furia extant, non multum absimiles judicabis.

Apud caeteros auctores graecos ipsa Venus irata sponsam rursus in mustelam mutat, immo cum Schenklius verba paraph. quae in Athoo cod. extat, animadvertisset, quaedam in Babrianeo textu excidisse est suspicatus. Equidem ex eo quod armenus quoque auctor rem praetermittat, illius cl. viri sententiae favere nolim. Ved. *Crus. Bab.*, 32.

V.[1]

[Leo senex et vulpes].

Senectus Leoni robur ademerat et dignitatem: [qui] quidem ad artem ([2]) confugit praedae facilius captandae gratia ([3]): aegrotabat [adversam]que fortunam narrabat ([4]). Igitur ferae universae undique ad eum venie-

([1]) Ex Corais. edit. pagg. 78-79 fabella Aphthoniana quae incipit « Γῆρας ἐλύπει » et fab. que inscribitur « λέων νοσῶν καὶ θηρία » potissime sunt conferendae.

([2]) zaruestn 'i war arkanēr = *arte* (*dolosa*) *usus est.*

([3]) aṛ yorsoi divruthivn (*stricte ad verbum*) = *ad venationis* (*praedae*) *facilitatem, copiam.* Cfr. *Corais*, 79: εὐπορίαν τῆς τροφῆς ἀπειργάζετο.

([4]) ev patmeaç zivr ançs = *et narrabat suas res* (*adversas*). Cfr. *Bab.*, 103, 6: θηρῶν δ' ἐπ' αὐλὰς ἦλθεν ἄγγελος φήμη.

bant, quas ille (intra) excipiens (1), morem sibi gerebat (2). Vulpes autem, illius fraudis conscia, extra (specum) cum transiisset (3), ad ostium mansit; indeque [alloquens] visitandi officio fungebatur (4). Leoni vero interroganti: « Quare una praeter caeteras extra ianuam manes? » « Vestigia » « inquit me arcent, cum intrantium appareant, exeuntium nondum ».

Subdolorum hominum fraus in ingenuos nimia (5), cautis innotescit.

(1) idest '*in specu:* unde aliquid in textu armeno intercidisse suspicor.

(2) 'i gorc arkanēr zsovoruthivn = '*morem vel consuetudinem ad effectum adducebat.*

(3) ardakhoi ançeal (arm. idiotismos) = '*foras cum transiret.*

(4) zaiçeluthivn = *visitationem.* - lnoir = *adimplebat;* id est « *visitationis officium exequebatur* ». Cfr. *Apht. Cor.*, 79ª φιλοφρονεῖται nec non quae ex VIII fab. Tab. Ass. excerpta suggero: « .... τοιγαροῦν ἀλώπηξ κατὰ τὴν ἑαυτῆς ἀγχίνοιαν [ἐνό]ησε τὰς ἐνέδρας καὶ οὕτως ἑαυτὴν ἥρμοσεν ἵνα καὶ *τὴν χάριν ἀναπληρώσῃ* καὶ τὸν κύνδυνον ἐκφύγῃ » (on waxen tablets with fables of Babrius, 309). Fabellae huic proxime accedit, atque hic illic in singulis etiam verbis conspirat pseudodositheana 6, cuius simillima est VIIIª ex tabulis ceratis Assendelftianis (*The journal of hellenic studies*, 1892-1893, pagg. 309-310) quae a babriana 103 et a paraphrasi bodleiana non parum discrepat: « *Of the prose collections the Bodleian version* (*Knoell,* 73) *closely follows Babrius, the text of the tablets has some resemblance to the Pseudo-dosithean version is much stronger* ». (C. Hesseling, *On waxen tablets with fables of Babrius,* ib., 310). Armenus, Palmirenus et Aphthonius vulpem leonem quidem salutantem faciunt, de eius tamen valetudine (ut Babrius, bodleianus paraphrastes et reliqui) percontantem non fingunt.

(5) kari ē = *nimis, nimia est;* nisi potius mutandum in 'kareli ē = « *possibilis est* » hoc est « *exerceri potest* ».

VI.

[Cervus et Mater].

Cervo mater: Si tu [inquit] et magnitudine canibus antecellis et celeritate superas (1), ipsa (*et*) cervorum natura te adducit ut eos in fugam vertas. Quî vero (2), fit ut tali canum terrore occuperis? Cervus autem (respondit): Et meam magnitudinem, inquit, probe video (3), interque cervos glorior, cursuque victor discedo: ubi tamen primum latratum audio, statim, consiliis omnibus turbatis (4), ad fugam redeo et terrorem.

Neque vero unius cuiusdam vox consolantis et exhortantis (5) natura pavidos confirmat (6).

Auctor non secus atque Aphthonius (*Corais*, 279) matrem cervum admonentem fingit, sed in narratione singulisque enuntiatis cum Babrio (156ª) atque cum Bodleianae (88) et Florentinae paraphraseos auctoribus hic illic consentit.

---

(1) μεγέθει μείζων Bodl. et Flor. καὶ ταχύτερος κυνῶν πέφυκας *Cor.*, 56.

(2) beres i khez = * *prae te fers.*

(3) Cfr. ὅτι μὲν ἐγὼ (om. ἐγ. Bod.) ταῦτα ἅπαντα (πάντα Bo.) ἔχω εὖ οἶδα (om. εὖ Bod.) Flor. et Bodl. quae verba haec matri, cervum adloquenti, tribuunt.

(4) amenain chorhurtkhs suzanin = * *omnes istae cogitationes turbantur:* τὸν λογισμὸν σκοτοῦμαι (om. τ. λογ. Fur.) Bodl. et Flor. — πρὸς φυγὴν τρέπομαι Flor.

(5) mi inč bani mchitharuthivn ev yordorumn = * *unius cuiusdam vocis consolatio et exhortatio.*

(6) Cfr. ὅτι [+ τοὺς ἀνθρώπους Flor.] τοὺς φύσει δειλοὺς οὐδεμία παραίνεσις [+ ἀνθρώπου Flor.] ῥώννυσι [ἐπιῤῥώννυσι Fl.] Bod. Fl.

VII.

[Aves regem eligentes].

Nuncius ad aves missus est a Jove (1): statuta die in cospectum eius venirent ad pulchritudinis certamen: quae enim caeteris antecelleret eam avium reginam fore. Itaque et fontes et fluvii (2) avibus frequentes erant se exornantibus, viles alarum (plumas) eicientibus, quidque olim ad ornatum adhaeserat ponentibus(3). Graculus autem [rem] fraude tentavit (4): cumque aliarum avium pennas collegisset sibi-

ex Libanio (*Corais*, pag. 118).

Ἔδοξε τῷ Διὶ βασιλεύεσθαι καὶ τὸ ὀρνίθων γένος · καὶ διὰ τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς ἀγῶνα κάλλους ἐκάλει, ὡς δώσων τῷ καλλίστῳ φανέντι [τὴν] τῶν ὀρνίθων ἀρχήν.

Ἐκαλλωπίζετο γοῦν τὰ ὄρνεα, τὰ μὲν ἐν κρήναις, τὰ δ' ἐν πηγαῖς τε καὶ λίμναις, καὶ τῶν πτερῶν ἐξεκαλεῖτο ὁπόσα ἑαυτοῖς ὥραν οὐκ ἔφερον. Ὁ δὲ κολοιὸς (ἦν γὰρ ἄμορφος) ἐπιτεχνᾶται τοιάδε. τῶν πτερῶν ὁπόσα ἐπέπλει τοῖς ὕδασιν ἀναιρούμενος, ἕκαστον ἑαυτῷ περιετίθει,

---

(1) Kharoz i havs hasanēr yOrmuzte (totidem verbis expressa) = *Nuncius ad aves venit a Jove* (*missus*). Libanius et alii nuncium Hermetem cognoscunt; Babrius Ἶριν substituit, p. Bod. 59: Ἶρις ἡ τῶν θεῶν ἄγγελος πᾶσι | πετεινοῖς ἐκήρυξεν εἴ τις ὑμῶν | χρείττων εἰς κάλλος φανῇ οὗτος | πτηνῶν πάντων βασιλεύσει ὑπὸ τοῦ Διός. Bab. 72. — — or yaḷthn ē havuç = *quae inter aves victrix est.*

(2) ποταμούς τε καὶ λίμνας ἅπαντες κατελάμβανον par. bod.

(3) ev zanwaieluç̌s thevoçn hanelow = *vilia alarum eicientibus* = *τὰ μὲν φαῦλα τῶν πτερῶν ἀποβάλλοντες* par. bod. 59. *Corais*, pag. 117a. ev thoḷuin = *et relinquebant, ponebant.*

(4) *κυρίως: dolosa arte rem conficere studuit, fraude nisus est.*

que aptasset, formosissimus atque admiratione dignissimus videbatur; quasi hortus vario colore insignis, alarum fulgore superbus, omnibus avibus admirabilis, admirabilis et diis, cui quisque victoria sponte cederet [1]. At Noctua quippe quae praeter caeteras (aves) mentis acie calleret, pennam quidem suam agnovit, atque cum se adpropinquasset, eripuit, omnibusque avibus rem patefecit, donec, cum unusquisque suam accedens, abstulisset, graculus nudus apparuit: avi cuique ludibrium.

[Fabula] vero monet ut quod quisque semel a natura sortitus est, id sufficere existimet, neque exteriore egere ornatu.

συναρμόττων σοφῶς ἄλλο ἐπ᾽ ἄλλῳ· καὶ χρῆμα ποικιλότερον γίγνεται. Καὶ ὡς ἧκεν ἐπὶ τὴν κρίσιν, *ἐπέστρεφε μὲν τῶν ὀρνέων τὰ ὄμματα, θάμβος δὲ ἀνέβαλλεν καὶ αὐτῷ τῷ δικαστῇ· ὥστε ὑπεχώρει μὲν αὐτῷ* ὁ λευκότατος κύκνος, μικρὸν δὲ ὁ ταὼς, ἐδόκει καὶ αἱ τούτου βαφαί, καταπεφρόνητο δὲ καὶ ἀετοῦ σεμνότης.

Μέλλοντος δὲ ἤδη τοῦ Διὸς αὐτῷ ἐγχειρίζειν τὸ σκῆπτρον, ἡ *γλαὺξ, ἰδοῦσα τὸ ἑαυτῆς ἐν τῷ κολοιῷ πτερὸν προσιοῦσα ἀπέσπα, καὶ ἄλλος τὸ ἑαυτοῦ, καὶ πᾶς τὸ οἰκεῖον. Ἀπελθόντων δὲ τῶν ἀλλοτρίων, ἐγυμνοῦτο τοῦ κολοιοῦ τὸ εἶδος, καὶ ἐγελᾶτο.*

Cfr. *Babr.*, 72; *Paraph. bodl.*, 59.

---

(1) Cfr. Niceph. Basil. *Corais*, pag. 368. .... Μέσον δὲ τῶν ὀρνίθων περιιπτάμενος, καὶ ταῖς ποικίλαις χροιαῖς καὶ λαμπραῖς κάλλος ἔχων ἀμήχανον, εἰς θάμβος τοὺς θεωμένους, ὄρνιθας παρεκίνησεν.... καὶ πάντες τούτῳ κατεδουλώθησαν. — bazmatesil = *vario colore* ' ποίκιλος. — amenain kamôkh teḷi tueal yaḷthuthean = ' *quisque libenter locum cedens* (*dans*) *victoriae.*

VIII.

[Lepores et Ranæ].

Lepores cum in unum convenissent locum: Vita haec, inquiunt, nobis intollerabilis (1) est: aquilae enim et canes omniaque nos aggrediuntur atque multae ac variae (2) sollicitudines circumvenientes nos tenent. Igitur praecipites nos in hunc lacum dare melius est et suffocari (3). Cumque haec valuisset sententia (4) idemque omnes sentirent, Ranae ex ora lacus, eorum cursus [strepitu] percepto, terrore perculsae in imum lacum se demerserunt (5). Quidam vero ex leporibus qui senior erat (6) cum quod evenerat intellexisset: sistite, inquit,

(1) akean(kh) = ἀβίωτος. Jure meritoque miratur Crusius bodleianum paraphrasten Babrium non omnino secutum fuisse. — Olympianum vero eadem ex eodem fonte unde paraphraseos verba manaverint hausisse certum est: Ἀβίωτός ἐστιν ἡμῶν ὁ βίος · Καὶ γὰρ ἀετοί, καὶ κύνες τε, καὶ ἄνδρες (arm. *omniaque*) ὡς οὐδὲν, πάντες καταπονοῦσιν ἡμᾶς.

(2) bazmadimi kirkh = * *multiformes calamitates.*

(3) Cfr. par. Βέλτιον οὖν ἐστιν ἡμᾶς ῥίψαι ἐν τῇ πλησίον λίμνῃ, καὶ πνιγῆναι.

(4) kam = *voluntas, ratio.* — eḷev = *facta est, fiebat.* Paraph.: ταῦτ' οὖν εἰπόντες.... *Corais,* pag. 33. Τοῦτο τοίνυν κυρώσαντες.

(5) ὡς τὸν τοῦ δρόμου κτύπον ᾔσθοντο, *Corais,* 59. erkivḷiv = *propter timorem* = ἐκ τοῦ φόβου paraph. 'i chorakoins lčin = * *in ima, imum lacus* cfr. εἰς τὰ βάθη τῆς λίμνης.... *De Furia,* 89.

(6) ev mi omn = εἷς δέ τις paraph. et *De F.,* 89. kaçêkh.... ow sirelikh = στῆτε, φίλοι paraph.

amici, falsa de vita vestra cogitare ([1]) desinite, nam alii extant nobis timidiores ([2]).

[Haec fabula] docet alios graviora ferentes videre in rebus adversis solatio esse.

IX.

[Corvus et Cycnus].

Corvus naturam suam parvi pendebat quod nigris esset alis, atque cycnum candore beatum praedicabat. At quidem par non est, inquit, propter coloris discrimen [quempiam] admirationi habere sed animi ornamenta sunt consideranda: tu enim fumigantes aras ([3]) circumvolare non desinens (semper * circumvolans) tuas inquinasti alas, dum campi (campus) et flumina quotidie me habent. Aequum quidem ille dixisse Corvo videbatur, qui cum (et) ad campos et flumina transiisset ([4]), vitam [ibi] degebat, alium ([5]) alarum colorem se consecuturum sperans. At contra famis caelumque serenum eum vexarunt atque

---

([1]) stagtnelow mutandum est in stagtanelow = * καταγιγνώσκειν.

([2]) « εἰσὶ γὰρ καὶ ἄλλα ζῶα, ὡς ὁρᾶτε, δειλότερα ἡμῶν » pharaph. bod. — « καὶ ἡμῶν ἕτερ ' ἐστὶ ζ. δ ». *Cor.*, pag 34, lin. 2.

([3]) aṛ bagnôkh ev cchow = *ad, circum aras et fumos.*

yacil = *circumire, deambulare.*

([4]) ançeal degerēr = « *cum transiisset, vitam agebat* » idiot. arm. hoc est: *cum ad flumina et campos se contulisset, ibi degebat.*

Cfr. Aphth. τοὺς βωμοὺς ἐκλιπὼν.... λίμναις καὶ ποταμοῖς ἐνδιέτριβε.

([5]) alium alarum (colorem) cons. sp.] - ztevoçn phochumn yusaçeal əntunel - = * - *alarum mutationem sp. cons.* -

perdiderunt, neque niger color quidquam remisit. Nihil novari licet, quod non sit naturae mos.

Narratio haec convenit cum Aphthoniana apud Coraisium 72 (= 222 apud Furiam) qua tamen vividior, integrior et velut actuosa armena.

X.

[Asinus leonina pelle indutus].

Asinus erat qui leo putabatur; induerat se enim leonina ([1]) [pelle] atque de longinquo aspectu suo terrorem afferrebat; itaque omnia armenta (boum) et greges omnes in fugam vertebat ([2]). At ubi [primum] ventus valide sufflavit, l. pelle eum exuit, atque fallaciae convicit ([3]). Ad eum accesserunt ([4]), alii eum verberarunt, alii percutierunt. Erat enim asinus, et leonem se multis finxerat!

([1]) aṛivceni = λεοντῆν. Babr. et Aphth.

([2]) ἐκφοβῶν. *Schneider*, 184. Cfr. *Babr.: καὶ φυφὴ μὲν ἀνθρώπων....* ἦν φυγὴ ποιμνίων [πάντων]. — et *Schn.*, 184: περιῄει ἐκφοβῶν τὰ ἄλογα ζῶα. — *Corais*, 113: τἄλλα τῶν ζῶων ἐκφ.

([3]) Καὶ πνεύσας (.... ibrev.... hnçeaç Arm.) βιαιότερον (sastik) ἄνεμος, γυμοῖ (ἐγύμνωσε Arm.) μὲν αὐτὸν τοῦ προκαλύμματος (τῆς λεουτῆς Arm.) Aphth. et Arm. Similiter Babrius et Bodleianus paraphrastes.

ev yandimaneçan patrankh = *et fallaciae detectae sunt.*

([4]) amenekhean ots arjakeçin = *omnes pedes admoverunt.* Haec apud Babrium quodammodo expressa videntur: .... ὄνος ἐὼν ἐφωράθη. Cfr. ἐπιδραμόντες. Par. Bodl. Cfr ξύλοις καὶ ῥοπάλοις αὐτὸν ἔπαιον. Par. Bodl.

Tibi quoque, o sapiens, calamitatibus opus est, nam valde imperitus, (1) admonitoris (admonitorum) speciem simulas.

Cfr. *Bab.*, 139; Aphth. (*Corais*, 258b): ἐνομίζετο πᾶσι. Bodl.

XI.

[**Rana medicinam profitens**].

Rana magnam edebat vocem (2), simulque superba aliis feris: « Ego medicus vobis fore omnemque morbum sanare possum, quippe quae Aesculapii [artem] (3) didicerim! » [Rei] fama vulgata, verum profiteri videbatur atque arrogatia tumebat. Vulpes vero cum praeter caeteras [feras] mentis acie calleret (sapiens esset), Ranae arrogantium arguit (4). « Patet » inquit « flavum ac quasi morbosum (5) corpus cum ostendas, aliis medicamina tua

---

(1) *nam valde imperitus es atque....* Arm.

(2) mecajainēr: ἀναβοήσαντος. Edit. flor. Fur.

(3) zasklipiadaiçn — vox graeca [*ars*] *Aesculapii.* « ἰατρός εἰμι φαρμάκων ἐπιστήμων, οἷός ἐστιν ὁ τῶν θεῶν ἰατρὸς Παιών » Edit. flor. πάντα δὲ εἰδέναι φάρμακα πᾶσι δὲ μόνος εἰς ὑγίειαν ἀρκέσειν. Aph.

(4) .... pecudum ridens astuta quietem, verborum vacuam prodidit esse fidem. Av.

(5) delin ev hivandot. Crusius codicum auctoritate nixus Babrii vulg. lectionem χωλὸν (*Fur.* et *Cor.*) satis ineptam in χλωρὸν (= telin) optime mutavit. Aphthon. et Avianus idem sentire videntur: τὸ ψεῦδος ἀπὸ τοῦ χρώματος [vulpes] ἤλεγχε (yandimanēr).

Armenus hic (ut saepe) maiore quadam εἰρωνείᾳ praeditus apparet. Cfr. Avianeos versus:

> Haec dabit aegrotis, inquit, medicamina membris
> Pallida caeruleus cui notat ora color?

mederi posse, quae te ipsam curare nequeant! Falsa simulantes convinci non oportet, saepe enim ipsi se ostendunt.

Cfr. *Aphton:* Βάτραχος καὶ 'Αλώπηξ (*Cor.*, 300, *Fur.*, 213) *Furia*, 154; nec non Babrii fabellam, 120, quae inscribitur: Σκώληξ καὶ 'Αλώπηξ, paraphr. Bodl. et *Cor.* 135; *Avianeam* VI.

XII.

[Lupi et oves].

Cum Lupi apud oves nuntii venissent ([1]): Belli, inquiunt, quod inter nos incessanter geritur ([2]) atque semper implacabilis ([3]) [inimicitiae] canes auctores sunt. Irritant enim nos et nolentes ad inimicitiam excitant ([4]). Quod si (illi) e medio pulsi fuerint ([5]), pax deinde inter nos et vos erit neque quid amplius damni a nobis inferetur (erit). Crediderunt oves (insipientes ([6]) enim sunt) atque canum custodiam aboleverunt: quas quidem (arm. atque) a canibus desertas ([7]) cum invenissent [lupi], eas aggressi omnes devorarunt.

Monet [fabula] a suadentibus inimicis ut caveatur.

([1]) eḷal[kh] = *cum fuissent, facti essent.*

([2]) uneloi = τοῦ ἔχειν.

mez ənd jez = *nobis cum vobis.*

([3]) yar anhaštuthean = * *continuae irreconciliationis.*

([4]) Cfr. *Apht.*, edit. *Hauptmann*, 186: Τί δὴ ἡμῖν ἄσπονδος ἀεὶ καὶ ἀκήρυκτος πόλεμος; αἴτιοι δὲ οἱ κάκιστα ἀπολούμενοι κύνες.

οὐ σφόδρα θέλοντες παροξύνονται καὶ λυποῦσι. ex *Libanio, Hauptmann*, 316.

([5]) similiter Apht. l. c.: 'Αλλ'εἰ τούτους ἐκ ποδῶν καταστήσετε....

([6]) τοιοῦτον γὰρ τὸ γένος εὐηθείας γέμον — Liban.

([7]) — *non custoditas*: — αὐτὰ δὲ ἔρημα φυλακῆς διεφθείρετο — Aph. — Τὰ δὲ ἔρημα κατησθίετο — Lib.

XIII.

[Tauri et Leo].

Tauri una pascebantur. Erat ibi prope (1) in [recessu] quodam Leo, quem Tauri metuentes (propter cujus terrorem) in concordiae amore confirmabantur (2): atque una simul negotiorum suorum initium et finem faciebant, atque una ad pascua se conferebant et una quoque [rursus] a Leone sibi cavebant (3). Leo autem cum per vim eos reicere non potuisset, per dolum tentavit. Cum enim amicitiam simulans unicuique eorum se adpropinquasset, mutuam obtrectationem ostendit, cumque alium

---

(1) Addit *uremn* (quodam loco). Arm.

(2) 'i sēr = *ad amorem* [*adducebantur*] « parphakeal ēin » quasi *circumsaepti erant.*

aṛnēin (faciebant) ziraç (rerum) zels ev zmuts (egressus et regressus) id est *rebus simul inceptis finem una faciebant;* nisi potius ziraç in zivraç mutandum sit, ut sensus sic evadat: ' *egressus et regressus suos f.* hoc est: *simul egrediebantur simulque una redibant.* Priori tamen interpretationi ut faveam ab iis quae sequuntur facile adducor, quae quidem satis incongrue eandem fere exprimerent sententiam. Cfr. Avianeos versus:

> Quatuor immensis quondam per prata Juvencis
> Fertur amicitiae tanta fuisset fides,
> Ut simul emissos nullus divelleret error
> Rursus et e pastu turba rediret amans.

(3) zarōts ev zknaçs = *pastus et deambulationes.* pahpanuthiun = *cautionem;* subintellige verbum aṛnein.

alii inimicum reddidisset, dissociatos prehendit (1) (et c. in. red. et al. ab alio dissociasset p.).

Fabula monet ut erga amicos coniunctissima (firma) necessitudo servetur.

Aliis alius auctoribus numerus est taurorum: apud Bab., 44, *Bod.*, 36, Aphthon, (*Corais* 296) et Ignatium tres sunt; apud Them. (pag. 193[4], *Cor.*), duo nec non apud arabem auctorem quem Luqmān appellant, numerus dualis usarpatur: thaurāni.

Avianus (XVIII) qui juvencos quattuor contra leonem concordes fingit, hic illic magis quam graeci auctores cum n. consentit, ut non modo, quod etiam alibi animadverti, e Babrianis tantum eum exhausisse fontibus negaverim, sed illum cum Olympiano ex eodem rivo in fabellam hanc quaedam derivasse censuerim.

XIV.

[Corvus et Vulpes].

Corvus ore carnem (2) ferens (3) sublimi (4) residebat loco. Vulpes vero ei [caseum] eripere aggressa est (operam dedit) (5); atque, cum propius accessisset, oculosque in eum sustulisset, beatam eius praedicabat naturam: (6)

(1) Protinus adgreditur pravis insistere verbis — Collisum cupiens dissociare pecus. — Et postquam dictis animos disiunxit acerbis. — Invasit miseram, diripuitque gregem-Avianus.

(2) panir = τυρόν ita Aphth., *Ignat*, I, 15, Tretz., *Schneideriana*, 123, *Hauptmanniana* (pag. 159) et reliq.: κρέας pro τυρ. habent.

(3) unēr = *habebat, tenebat.*

(4) ἐν μετεώρῳ ἐκάθητο. Aphth.

(5) gorc aṛnēr = *opus adgrediebatur.*

(6) χροιὰν δὲ φέρεις τῇ τῶν ὀρνίθων ἡγεμονίᾳ προσήκουσαν. Aph.

Quoniam (colore) niger es, et noctis filius, in isto colore prospere agas oportet; quales insuper nemini alii tibi accedunt virtutes, nec quidquam aliud te qui aquilae omnino antecellis regno prohiberet, aviumque rex esses, si vocem haberes qua prorsus carere videris.

Laudibus (laude) commotus est Corvus; atque vocem magnam ostendere cupiens, os aperuit et validius crocitavit; atque caseus (desuper) decidit et Vulpis fuit. Quae quidem cibo repleta: « Vox [1] tua, inquit, tibi satis valida, corve, sapientia (mente) tamen deficis ».

Hoc perpendens argumentum, adulatorum ne decipiaris laudibus (laude).

Cfr. Babr 77, Apthonium (*Corais,* 204c) Tzetz. (*Cor.,* 204e) Dosith. 9, Schneider CXXIII, *Haupt.,* pag. 159 (*Corais,* 204a-b).

XV.

[Scimii vitae pertaesi].

Scimii maiora quam pro natura sua cogitabant aliaque insuper hominibus invidebant, atque urbem incolere animo versabant, et conventus indicere et concilia, et artes exercere, simulque hominum vitam vivere. Cum haec valuisset [2] sententia, atque opus aggressi essent [3],

---

(1) Φωνὴ μὲν, ὦ κοραξ, εἶπε, προσῆν, ὁ δὲ νοῦς ἐπιλέλοιπεν. Aphth.

(2) eḷev = *fuit.*

(3) buṛn harin, cfr. in latino sermone: *manus admovere.* καὶ ἐπειδὴ ἔδοξεν αὐτοῖς ἤμελλον ἅπτεσθαι τοῦ ἔργου (« *paratae erant incipere aedificationem* » Priscianus).

senex quidam [1] inter eos: Quid sic arbitramini? inquit. Nunc enim homines facile nos capere nequeunt: quod si intra vallum fuerimus, circumvenientes nos oppriment.

Inest senectuti sapientia quaedam [2], aetate et experientia maior.

Cfr. graecam fabellam quae inscribitur: «Πίθηκοι πόλιν οἰκίζοντες» (361 apud *Cor.*, 361 apud Halm) cuius Hermogenes auctor est (edit. Walz *Rhet. Graec.*, vol. I, pag. 13) quam quidem, latine versam, apud Priscianum invenies, qui illius προγυμνάσματα in suo *De praeexercitamentis rhetoricae* libro, ut omnibus constat, interpretatus est.

---

(1) Γέρων οὖν τις πίθηκος.... Herm.

(2) uni imn ceruthivn imastuthivn = *habet quandam senectus sapientiam.*

Singolare accezione del vocabolo armeno

“*TIRAKAN*”

Chi legge attentamente la seconda delle quindici favolette pseudo-olimpianee [1], incontra non lieve difficoltà nell'esatta interpretazione del vocabolo *tirakan*. La favoletta comincia press'a poco così: « *La testuggine aveva invitato il cavallo a gareggiare nella corsa, e come fu fissato il* ***tirakan*** (?), *il cavallo prendeva in dileggio la testuggine, e si dava completamente all'ozio ed ai piaceri, mentre questa, esercitandosi continuamente nell'ippodromo, acquistava in celerità....* ».

Ora, se noi consultiamo il famoso vocabolario dell'Academia di San Lazzaro, sotto la detta lessi troviamo i seguenti significati: « *dominicus, principalis, praecipuus; dominator, dominium* » nessuno de' quali, a mio parere, torna bene al caso nostro. Tutt'al più, attribuendo a *tirakan* il significato fondamentale che assume il vocabolo greco κύριος, si potrebbe venire a questa interpretazione: di « *colui* », cioè, « *il quale è investito d'un'autorità* » e, nel caso nostro « *dell'autorità di giudicare della gara* », di colui, insomma, che in greco si direbbe con maggior proprietà il « βραβεύς », (*judex certaminis*). Anzi, questa ipotesi sembra trovare

[1] Edite a Venezia, S. Lazzaro, in appendice alle *Favole* di Mchithar Goš, 1854.

valido appoggio nel fatto che la favoletta greca di argomento analogo, intitolata « χελώνη καὶ λαγωός » nella redazione dataci dal Halm al n. 420[b] (la quale con poche varianti, corrisponde alla paraphrasis bodleiana) (1) introduce un altro personaggio, *la volpe*, il quale doveva « ὁρίζειν τὸν τόπον καὶ βραβεύειν τὴν νίκην ». Ma nella favoletta armena non solo non esiste alcuna allusione alla volpe, non solo per l'assenza di questo personaggio, il confronto col passo greco perde quasi ogni valore, ma, ammesso pure che colla frase « *sahmaneçar tirakann* » si alluda all'elezione di un κύριος o di un βραβεύς (frase certo poco felice e men degna della nitida semplicità e della classica eleganza del pseudo-Olympianos), ci si domanda, in fine, che cosa ci starebbe a fare cotesto personaggio. A segnare forse la mèta cui primo dovea raggiungere il vincitore? No: perchè, siccome nella redazione armena il cavallo sostituisce la lepre, così è naturale che nell'ippodromo (*asparēz*) i due contendenti dieno spettacolo di sè: *la testuggine*, anzi, *riuscirà vincitrice percorrendo tutto l'ippodromo stesso* (*zasparēz katarēr*). Ma sarà almeno giudicata vincitrice da qualche autorità? Niente affatto: *essa apparirà come tale* (*erevēr yaḷthoḷ*) (2) *essendole testimonio un pubblico numerosissimo* (*lnoir teslarann*).

La favola dice poi che « *come fu giunta l'ora dello spettacolo ...., e ne fu dato il segnale, in quel momento* (*yainžam*) *il cavallo, vinto dall'enorme pigrizia, non era giunto ancora, e che la testuggine invece riuscì a percorrere tutto l'ippodromo con maggior velocità di quella che ognuno sarebbesi immaginato* ». Ora, nessuno vi sarà, io credo, il quale neghi esser qui posta

(1) *Fabularum Babrianarum paraphrasis Bodleiana.* — Edit. P. Knoell, Vindobonae, MDCCCLXXVII.

(2) Trascrivo l'elle velare con *ḷ* non trovandosi nella stamperia la *l* segata dalla lineetta: la *i* consonante a principio di parola con *y*.

in singolare rilievo la circostanza del tempo. Inoltre, non dimentichiamo che l'arguto autore aveva dapprima tratteggiato con succosa brevità e fine umorismo la figura dei due rivali: del cavallo che con una cert'aria di iattanza, *facendosi beffe della meschina emulatrice, s'era dato ad una vita di piaceri* (*barekendanuthean*) *e all'infingardaggine;* della testuggine che *ogni pensiero suo rivolgeva all'ippodromo, ogni sua cura riponeva in continue esercitazioni* (*stēp stēp krthuthivnkh*). E non ci pare conveniente e logico supporre che i due contendenti, prima di questo periodo di preparazione, che precede il giorno solenne della gara, avessero fissato il tempo preciso in cui doveva principiare lo spettacolo? A me pare di sì. Di più, se noi leggiamo la favoletta greca di analogo argomento (χελώνη καὶ λαγωός) che porta il n. 420[a] nell'ed. del Halm, la quale, per ciò stesso che non fa cenno alcuno della « *volpe* » maggiormente s'assomiglia all'armena, troviamo per l'appunto che la lepre e la testuggine, prima di venire alla prova, ne stabiliscono il giorno: « προθεσμίαν στήσαντες ». Ebbene, « ἡ προθεσμία » (sottinteso « ἡμέρα ») indica il giorno prestabilito, in cui si deve decidere una cosa, non meno che « ἡ κυρία (= ἡ κ. ἡμέρα) »; anzi, lo stesso aggettivo neutro sostantivato « τὸ κύριον » significa *il momento principale, estremo, decisivo.* Tutto, adunque, c'induce a credere che come l'aggett. « *tirakan* » assume varî significati del greco « κύριος, α, ον », così l'aggettivo sostantivato *tirakann* corrisponda al greco « ἡ κυρία » o a « τὸ κύριον » nell'accezione di tempo.

Da ultimo osservo che il verbo *sahmanel,* il quale vuol dire propriamente *porre un limite, limitare, fissare, determinare,* accompagna generalmente un nome indicante *luogo* o *tempo;* ma abbiamo dimostrato non potervi essere allusione a *luogo,* quindi anche il verbo che poteva costituire l'unica difficoltà a ciò che ci eravamo proposti di dimostrare, ne diventa l'ultima prova.

*
* *

A queste mie ragioni che pubblicate nel *Bazmavēp* di Aprile, incontrarono il favore di armeni ed armenisti, posso ora aggiungere un'altra luminosa prova:

Nella terza delle tre favolette pubblicate dal Corais [1] sotto il medesimo titolo χελώνη καὶ λαγωὸς (la quale meglio si dovrebbe intitolare * χελώνη καὶ ἵππος), il *cavallo* è sostituito alla lepre e la gara avviene nello *stadion*: ragione per cui essa diventa il miglior termine di confronto colla corrispondente favoletta armena. Ebbene, il prolisso autore della favola greca, che è il retore *Libanios*, dopo aver accennato alle cause che determinarono i due contendenti alla gara, dice: ἀποδείκνυται δὲ τὸ στάδιον, καὶ ἡμέρα τῷ δρόμῳ. Ricordata quindi la poltroneria del cavallo e l'alacre diligenza della testuggine, soggiunge: Ἧκε δὲ ἡ κυρία, καὶ μεστὸν ἦν τὸ θέατρον.

Con grande mio compiacimento osservo che il vocabolo ἡμέρα conferma l'idea di tempo attribuita all'armeno *tirakan*, e l'espressione ἡ κυρία è per l'appunto l'interpretazione dello stesso vocabolo armeno da me proposta.

ALMO ZANOLLI.

(1) Μύθων αἰσωπείων συναγωγή. Ἐν Παρισίοις, 1810, pagg. 187-8.

I MANOSCRITTI INDIANI

della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze

(non compresi nel Catalogo dell'Aufrecht)

La R. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze possiede attualmente 798 manoscritti indiani. Di 416 di essi diede un catalogo TEODORO AUFRECHT (1), con la dottrina e l'accuratezza che fanno preziosi tutti i suoi lavori. Ma per una strana dimenticanza, cui per lunghi anni non si provvide a riparare, ai codici da lui catalogati non fu apposto il numero corrispondente all'elenco stampato, sicchè lungo e difficile riusciva il rintracciarli. A questi manoscritti brammanici, altri se ne aggiunsero, nel settembre del 1903, procurati in India dal prof. F. L. PULLÉ e da lui ceduti alla Biblioteca Nazionale. Restava inoltre da catalogare il ricco e importante fondo di mss. giainici, per i quali non si avevano finora che due elenchi provvisori (ed anch'essi senza numerazione corrispondente sui codici), compilati dallo stesso prof. PULLÉ (2).

Grazie al premuroso intervento del professore SALOMONE MORPURGO, Bibliotecario-Capo della Nazionale, e

(1) *Florentine Sanskrit Manuscripts* examined by THEODOR AUFRECHT. Leipzig, Kreysing, 1892.

(2) *Transactions of the Ninth Intern. Congress of Orientalists*, (1893) I 215-218 e *Actes du Dixième Congrès Intern. des Orient.* (1895) II 17-24.

al consenso del Ministro della Pubblica Istruzione, ha potuto il sottoscritto riordinare tutta quanta la raccolta, fissando il numero d'ordine corrispondente al Catalogo dell'AUFRECHT per i primi 416 mss. e, continuandone la numerazione, offrire una descrizione quasi sempre sommaria, ma sufficiente ai bisogni di consultazione ([1]), degli altri 382 mss. I quali sono stati divisi e raggruppati nel modo seguente:

A. — Mss. brammanici.

I.	Vedica	417-422
II.	Mahābhārata e Purāṇa	423-431
III.	Poesia	432-433
IV.	Stotra	434-440
V.	Dharma	441
VI.	Vyākaraṇa, Koça, Chandas, Alaṃkāra	442-450
VII.	Filosofia	451-457
VIII.	Astronomia ed Astrologia	458-470
IX.	Medicina	471
X.	Misticismo	472-490

B. — Mss. giainici.

a) *Canonici.*

I.	Anga	491-511
II.	Upānga	512-518
III.	Prakīrṇa	519-527
IV.	Chedasūtra	528-537
V.	Nandī, Anuyogadvāra	538-539
VI.	Mūlasūtra	540-565
VII.	Altri testi riguardati come canonici	566-571

([1]) Una descrizione particolareggiata era superflua nel caso, assai frequente, di mss. di opere notissime; e il *Catalogus Catalogorum* risparmia i molti rinvii e raffronti.

b) *Non Canonici.*

Qualcuno avrà forse da ridire sull'assegnazione di taluni mss. al gruppo *A* piuttosto che al gruppo *B;* ma sarà facile accorgersi che io non potevo tener conto nel classificarli, se non del contenuto specificatamente religioso o dogmatico. Così per es. uno scrittore di Grammatica o di Astronomia, anche se jaina, doveva manifestamente assegnarsi alle sezioni VI od VIII del gruppo *A*. La copiosa letteratura gnomica dei Jaina venne poi incorporata con quella pur copiosissima dei racconti (B, *b*, IV), per gli strettissimi rapporti (dṛṣṭānta, ecc.) che passano fra l'una e l'altra.

Il valore della raccolta fiorentina per lo studio del giainismo è già stato rilevato da maestri competentissimi: basta ch'io ricordi il Leumann. E basta rilevare come della sterminata massa degli scritti spettanti al Siddhānta manchino alla collezione della Nazionale soltanto i seguenti: degli upānga: il 4° (di cui si ha però il commento, vedi n° **517**), il 6°, 7° e 8° (ma dell' 8° si ha pure il commento, n.° **518**); dei prakīrṇa: il 3°, 5°, 7°, 8° e 9°; del 10° si ha un frammento; dei chedasūtra: il 1° (di cui si ha però la estesa e pregevolissima cūrṇi, n.° **528**), il 2°, 3° e 6° (quest'ultimo manca anche alla grande collezione di Berlino); dei mūlasūtra, il 4.°

Particolare interesse offre inoltre la parte dogmatica, rappresentata da più di ottanta opere, alcune delle quali assai estese: all'attività degli studiosi e degli editori di testi giainici è qui aperto un fertile campo.

Numerose sono pure le opere in bhāṣā per le quali, date le mie scarsissime cognizioni dei moderni linguaggi

dell'India, ho dovuto quasi sempre limitarmi alla semplice indicazione del titolo. Del resto, non in questa parte soltanto il mio lavoro ha bisogno di essere completato ed ampliato: al che potrebbe nel miglior modo provvedere il collega F. L. PULLÉ, riprendendo quel Catalogo scientifico dei mss. jaina interrotto alle prime pagine; o, se altre cure glie lo impedissero, affidandone la continuazione (esprimo un voto che so essere da lui diviso) al suo valentissimo alunno dott. LUIGI SUALI, il quale con i suoi studi perseveranti e coscienziosi nel campo giainico ha mostratodi possedere la preparazione necessaria per menare a buon fine la non facile impresa.

Abbreviazioni.

A. = AUFRECHT, *op. cit.*
bh. = bhāṣā.
lv. = numero delle linee variabile.
p. = pracrito.
s. = sanscrito.
W. = *Verzeichniss der Sanskrit-und Prâkṛit-Handschriften* (der Kgl. Bibliothek zu Berlin) von A. WEBER, 1853-1892 [citato per n.° d'ordine, a meno d'indicazione contraria].

Delle tre cifre poste dopo il titolo (e respettivam. l'autore) di ciascun ms., la prima indica il numero dei fogli, la seconda delle linee comprese in ciascuna pagina, la terza delle strofe.

Nelle sezioni VI, VIII e X del gruppo *A* e in quelle del gruppo *B*, *b* i manoscritti sono disposti in ordine alfabetico.

417. *Puruṣasūktavyākhyā.* — 3. 8. 22.

418. *Yajurvedabrāhmaṇam.* — 23. 11.

419. *Nārāyaṇa-atharva-prārambhaḥ*, 3. 10.

oṃ namo bhagavate vāsudevāya | atha vaiṣṇavāngirasaṃ vyākhyāsyāmaḥ | brahmā ṛṣiḥ | atha puruṣo havaï nārāyaṇo (*sic*) kāmatayā | .... brahmā nārāyaṇaḥ | çivaç ca nā° | çakraç ca nā° | kālaç ca nā° | diçaç ca nā° | ūrdhvaç ca nā° | adhaç ca nā° | antar bahiç ca nā° ecc.

420. *Vivāhakarma.* — 10. 12.

tatra kanyāyāḥ pitā kṛtamaṅgalasnānaṃ nāndīçrāddhaṃ kṛtvā grahayajñamaṇḍanapratiṣṭhāpanaṃ stambharopaṇaṃ ca vivāhāt prathamadine vivāhadine vā kuryāt ecc.

421. *Niruktam*, Çaunakaḥ. — 13. 9. 45.

Incompleto: i primi tre pāda e parte del quarto. Il foglio 11 lacunoso.

....catvāri vācaḥ parimitāni padāni tāni vidur brāhmaṇā ye medhāvino guhāyāṃ.... katamāni tāni catvāri padāny oṃkāro mahāvyāhṛtayaç cety ārṣaṃ nāmākhyāne copasarganipātāç ceti vaiyākaraṇā mantraḥ kalpo ecc. || 9 || .... akṣaram na kṣarati na kṣīyate vā.... || 12 || .... « somaḥ pavate janitā matīnāṃ » [cfr. Yāska, *Nir.* 14,12] somaḥ pavate janayitā matīnāṃ | janayitā divo pṛthivyā ja°tāgner ja° sūryasya ja°tendrasya janayitota viṣṇoḥ || 25 || « brahmā devānāṃ padavīḥ kavīnāṃ » [cfr. Yāska, *Nir.* 14,13].... || 26 ||

422. *Pāṇinīya-çikṣā.* — 3. 12. 37.

[Quindi nella recensione Yajus, cfr. W. 378]. Brutta e scorrettissima scrittura.

423. *Gītā-bhāṣyam*, Çankarācāryaḥ. — 242. 8.
Il celebre commento alla Bhagavadgītā; sull'involucro attribuito per errore a Madhusūdana.

424. *Bhīṣmastavarājaḥ*. — 18. 8. 127. [Mbh. XII, 47].

425. *Vaitaraṇīvratamāhātmyam*. — 5. 13. 108. Dal Padmapurāṇa.

426. *Kokilāvratakathā*. — 2. 11. 26. Dallo Skandapurāṇa.

427. *Malamāsakathānakam*. — 11. 10. 125.
Cattivissima scrittura. Dal Devīmāhātmya (del Mārkaṇḍeyapurāṇa? chè v'è un racconto dello stesso titolo nel Bhaviṣyapurāṇa).
Çrīrāmaḥ || ekadā vicaran svargān Nārado bhagavān ṛṣiḥ ecc.

428. *Tāpītrirātravratam*. — 4. 10. Dal Garuḍapurāṇa.

429. *Yugalakiçorasahasranāma*. — 22. 12. Dal Nāradīya (Nārada-)purāṇa.

430. *Kokilāvratakathā*. — 3. 12. 68. Dal Bhaviṣyottara-purāṇa.

431. Un frammento del Viṣṇupurāṇa, coi « cento nomi di Viṣṇu ». — 2. 8. 15.

432. *Meghadūtaḥ*, Kālidāsaḥ. — 16. 9. 123.

Come per gli altri due mss. fiorentini (vedi *Giornale*, XVIII, 329-30) gioverà dare anche di questo l'ordine delle strofe e dei prakṣipta, sempre in confronto dell'edizione stenzleriana: 1-17. I. 18-21. II. 22-31. III-V. 32-65. VII. 66. 70. 69. 68. VIII. VI. IX. 67. X. 71-84. 89. 85. 86. 88. 87. 91. 90. 92-112. XIV. XV. Segue la strofa, finora nota dal solo ms. β, con la lezione seguente:

itthaṃbhūtaçucaritam idaṃ meghadūtaṃ ca nāmnā
kāmakrīḍavirahitajene viprayoge vinodaḥ
meghaḥçcāsmin sati nipuṇatāṃ vuddhibhāvai kavīnāṃ
natvāryyāyāç caraṇakamalaṃ Kāladāsaç cakāra || 123 ||

(Nel primo pāda *sucaritam idam* conferma la felice emendazione proposta dal Jacobi, *Giornale*, XVIII, pag. 30, n. 3, e nel secondo, *vinodaḥ* toglie la difficoltà sintattica dallo stesso rilevata. Le altre correzioni sono ovvie). Segue il col.: iti çrīkāladāsakṛtau meghadūtaṃ mahākāvyaṃ samāptaṃ çrīçubhaṃ: quindi la strofa XIII e in fine le notizie sul copista.

433. *Vairāgyaçatakam*, Bhartṛhariḥ. — 28. 10. 136.

---

434. *Acyutāṣṭakam*, Çankarācāryaḥ. — 3. 6. 9.

Breve litania in onore di Viṣṇu; cfr. il Kṛṣṇāṣṭaka, A. 430, fol. 38 *a*.

acyutaṃ keçaraṃ rāmaṃ nārāyaṇaṃ kṛṣṇaṃ dāmodaraṃ vāsudevaṃ hariṃ | çrīdharaṃ mādhavaṃ gopikāvallabhaṃ jānakīnāyakaṃ rāmacandraṃ bhaje || 1 ||

435. *Daçavidyāstotram.* — 6. 6. 12.

Dodici strofe in metro çārdūlavikrīḍita; l' ultima: çyāmā ghorakarālavisphuṭamukhī mālānṛmuṇḍāṅkitā kaṇṭhe kaṇṭhasamāçritā çavayugaṃ pretāsane saṃsthitā | yā pretālayabhasmabhūṣitamahākālasya dehāçritā | sā çrīmātṛgaṇārcitā bhagavatī kālī çivāyāstu naḥ ‖ 12 ‖

436. *Mahimnastotram,* Puṣpadantaḥ. — 11. lv. 33. Con ṭīkā anonima. Il noto inno a Çiva, tante volte commentato.

437. Due testi. 3. 9.

α) *Govindastotram.*

14 vv. rimati, tutti comincianti col ritornello: bhaja govindaṃ bhaja govindaṃ govindaṃ bhaja mūḍhamate. — v. 3: dinam api rajanī sāyaṃ prātaḥ | çiçiravasantaḥ punar āyataḥ | kālo krīḍati gacchaty āyuḥ | tad api na muñcaty *āsāpāyuḥ* ‖

β) *Kālikāṣṭakam,* Çaṅkarācāryaḥ.

16 vv. in bhāṣā.

438. *Sāradāṣṭakam.* — 7. 9.

Contiene due testi differenti:

α) atha *Rūpacandra-kṛta-doharā* likhyate ‖ 101 vv. in bhāṣā.

β) atha Sarasvatīsatotra (*sic!*) likhate (*sic*) ‖ rājate çrīmatī devatā bhāratī | çāradenduprabhāvibhramaṃ bibhratī ‖

. . . .

Termina con questa gāthā:

bhārati yas tava purataḥ | stotram idaṃ paṭhati çuddhabhāvena | sa bhavati suragurutulyo | medhāvī buddhivibhavena ‖ 9 ‖

439. *Mantravidhānam.* — 15. 9.

Miscellanea di stotra e di formule magiche, in sanscrito e pracrito.

oṃ namo' rhate paramārhate paramātmane | paramajyotiṣe | paramaparameṣṭhine | paramavedhase | pa° yogine | parameçvarāya | .... || 10 || iti çakrastavaḥ || .... || 8 || iti arjanajayapatākāyantrapārçvanāthastotraṃ || oṃ hrīṃ namo arihaṃtāṇaṃ | oṃ hrīṃ namo bhagavao arahantassa | .... atha yajñeṣu mūlamantraḥ | .... oṃ hrīṃ namo arhatāṇaṃ (*sic*) || purisaçihāṇaṃ | purusavarapuṇḍarīyāṇaṃ | purusavaragandhahatthīṇaṃ | oṃ svāhā | vāra 108 | duṣṭagajā na parābhavanti. ||

440. Miscellanea di stotra. 2. 15.

α) *Sarasvatīstotram,* Bṛhaspati. — 8 vv.

β) *Rāmarakṣāstotram,* Viçvāmitraḥ — in soli 23 vv. Comincia come il n.° **484** e termina:

vālmīker munisiṃhasya kavitāvanacāriṇaḥ | çṛṇvan rāmakathāṃ ramyāṃ ko na yāti parāṃ gatim || 23. ||

γ) *Sūryāṣṭakam,* Sāmba. — 10 vv.

Sāmba uvāca

ādideva namas tubhyaṃ prasīda mama bhāskara | divākara namas tubhyaṃ prabhākara namo' stu te || 1 || saptāçvaratham ārūḍhaṃ pracaṇḍaṃ kāçyapātmakam | çvetapadmadharaṃ devaṃ taṃ sūryaṃ praṇamāmy aham || 2 || lohitaṃ ratham ārūḍhaṃ sarvalokapitāmaham | sarvapāpaharaṃ devaṃ taṃ sūryaṃ praṇamāmy aham || 3 || traiguṇyaṃ ca mahāçūraṃ brahmaviṣṇumaheçvaram | mahāpāpaharaṃ devaṃ t. s. p. a. || 4 || bṛṃhitaṃ tejaḥpuñjaṃ ca vāyum ākāçam eva ca | prabhūtaṃ sarvalokānāṃ t. s. p. a. || 5 || taṃ sūryaṃ jagatkartāraṃ mahātejaḥpradīpanam | mahāpāpaharaṃ devaṃ t. s. p. a. || 6 || bandhūkapuṣpasaṃkāçaṃ hārakuṇḍalabhūṣaṇam | ekacakradharaṃ devaṃ t. s. p. a. || 7 || taṃ sūryaṃ jagatāṃ nāthaṃ jñā-

naprakāçamokṣadam | mahāpāpa" t. s. p. a. || 8 || sūryāṣṭakaṃ paṭhen nityaṃ grahapīḍāpraṇāçanam | aputro labhate putrān daridro dhanavān bhavet || 9 || āmiṣaṃ madhupānaṃ ca yaḥ karoti raver dine | saptajanma bhaved rogī janmadāridratāṃ vrajet || 10. ||

δ) Pochi altri çloka in onore di Rāma e di Sarasvatī.

441. *Dānamayūkhaḥ,* Nīlakaṇṭhaḥ. — 124. 15.

È il settimo capitolo della grande opera di Nī° bhaṭṭa, Bhagavantabhāskara.

442. *Sārasvatam,* Anubhūtiḥ. — 53. 9. Cfr. W. 770-75. 2216. A. 181.

443. *Sārasvataṭīkā,* Candrakīrtiḥ. — 77. 15.

Incompleto: contiene tutta la prathamavṛttiḥ e solo 7 righe della seconda parte. Cfr. W. 1639.

444. *Nāmamālā,* Hemacandraḥ. — 50. 12.

Con una glossa marginale e interlineare, che non va però oltre il fol. 39.

445. *Vākyaprakāçaḥ,* Dharmasūriḥ. — 18. 5.

446. *Vāgbhaṭālaṃkāraḥ.* — 4. 19. 100. Diviso in 4 capitoli di 25 versi ciascuno.

pādavarṇanaḥ prathamaḥ paricchedaḥ || hastavarṇano nāma dvitīyaḥ pari° || mukhavar° nā° tṛtīyaḥ pa° || vāgvarṇanaç caturthaḥ pa°. ||

447. *Rasamañjarī*, Bhānudattaḥ. — 23. 11.

448. *Rasamañjarī saṭīkā*. — 10. lv.

Dalla seconda strofa del commento, risulta trattarsi della *Rasikarañjinī* di Gopālabhadra (=° bhaṭṭa).

449. *Karitāvicāraḥ*. — 1. 15. 20.

Frammento di un trattatello di alaṃkāra.

atra ca dhvanibhedasaṃgrāhakāḥ | pāṭhayogyāḥ çlokā likhyante. yathā:

kāvyasya dhvanir evātmā kāvyaṃ yat tena jīvati |
sa ca syāl lakṣaṇāmūlo 'bhidhāmūlaç ca tad yathā || 1 ||

. . . .

padāṃçaracanāvarṇa-prabandhapūrṇalakṣaṇāḥ |
padavākyaprakāçābhyāṃ rasādīnām itīha ṣaṭ || 20. ||

450. Due testi. — 9. 13.

α) *Anekārthadhvanimañjarī*.

β) *Ekākṣaranighaṇṭuḥ*. — Mancano i fogli 1 e 5-6, quindi il primo testo è incompleto.

---

451. *Anumānakhaṇḍaḥ*, Gangeçvaraḥ. — 66. 15. Manca il primo foglio. È il capitolo così intitolato nel Tattvacintāmaṇi.

452. *Tattvavivekaḥ*. — 15. lv. 65. La introduzione alla Pañcadaçī di Vidyāraṇya, col commento di Rāmakṛṣṇa.

453. *Tarkasaṃgrahaḥ*, Annaṃbhaṭṭaḥ. — 2. 24. [= A. 244].

454. *Mānasapūjā*, Çankarācāryaḥ. — 2. 7. 5.

455. *Mitabhāṣiṇī*, Sarasvatīmādhavaḥ. — 30. 15. Commento alla Saptapadārthī di Çivāditya.

456. *Vāsiṣṭharāmāyaṇaṃ saṭīkam*. — 422.
Il commento è quello intitolato *Saṃsārataraṇi*. Molti fogli corrosi ai margini. Brutta scrittura.

457. *Saundaryalaharī*, Çankarācāryaḥ. — 14. 10. 103. (W. 2199).

---

458. *Grahaçuddhiçlokāḥ*, Mahādevaḥ. — 2. 14. Il nome dell'autore è comune a molti scrittori di astronomia

459. *Jātakapaddhatiḥ*, Keçavaḥ. — 6. 11. 46.

460. *Trailokyasāradīpakaḥ*. — 96. lv. 457, con molte figure e diagrammi.

vande devendravṛndārcyaṃ nābheyaṃ jinabhāskaram |
yena jñānāṃçubhir nityaṃ lokālokau prakāçitau || 1 ||

. . . .

siddhāntavāridheç candraṃ *Nemicandraṃ* namāmy aham |
yasya prasādato viçvaṃ hastasthāmalakopamam || 4 ||

. . . .

atha pañcagurūn natvā vakṣye *saṃskṛtabhāṣayā* |
Trailokyasāram ālokya granthaṃ trailokyadīpakam || 9 ||
anantadeçam ākaçam anantasvapradeçakam |
tanmadhye 'nur ivābhāti loko' saṃkhyapradeçakaḥ || 10 ||
lokyate yatra saṃghāto dravyāṇāṃ pṛthag ātmanām |

sa lokaḥ kathyate sadbhir lokajñānavidāṃ varaiḥ || 11 ||
anādinidhanaç cāsau sthityutpattivyayātmakaḥ |
vicitrākārasaṃsthāno na kenāpi vinirmitaḥ || 12 ||

. . . .

jinānāṃ yāni caityāni yāvanti ca jagattraye |
tāni tāvanti bhaktyāhaṃ triḥ parītya tridhā stuve || 457. ||

461. *Nakṣatracandrakendraphalāni.* — 8. 15. Tavole per il computo delle culminazioni nelle mansioni lunari.

462. *Navagrahapūjā.* — 6. 11. In fine il navagrahamaṇḍala:

<table>
<tr><td>Budhaḥ
✶</td><td>Ketaḥ
∠</td><td>Bṛhaspatiḥ
▷</td><td>Çukraḥ
✉</td></tr>
<tr><td>Mangalaḥ
+</td><td colspan="2">Caturviṃçatikāsthāpanam</td><td>Çaniḥ
★</td></tr>
<tr><td>Somaḥ
◡</td><td colspan="2">Sūryaḥ
⊙</td><td>Rāhuḥ
⌒</td></tr>
</table>

463. *Bhṛgusaṃhitā.* — 3. 16.

464. *Muhūrtamañjarī*, Bhanudattaḥ. — 37. 5.

465. *Laghujātakam*, (Varāhamihiraḥ). — 6. 14. Completo in 14 adhyāya.

466. Come il precedente. — 16. 11.

467. *Lokamanoramā.* — 5. 7.

468. *Vivāhapaṭalam.* — 12. 18. Si conoscono non meno di otto opere di questo titolo, ciascuna di autore differente. Con un bālāvabodha in bh.

469. *Ṣaḍvargaphalam.* — 10, con numerosi diagrammi.

470. *Ṣoḍaçayogāḥ.* — 3. 15. Con 6 diagrammi.

Dal titolo « atha *Tājikokta*-ṣoḍaçayogāḥ likhyante » sembra trattarsi di un capitolo del Tājikasāra di Haribhadra (cfr. A. 297-98).

---

471. *Gadanigrahaḥ*, Soḍhalaḥ. — 129. 13. In cattivo stato.

---

472. *Kālikāguṭikākavacam.* — 9. 9. 80.

Kailāsaçikharārūḍhaṃ Bhairavaṃ caṇḍaçekharam |
vakṣaḥsthalasamāsīnā Bhairavī paripṛcchati || 1 ||

çribhairavy uvāca:

deveça parameçāna lokānugrahakāraka |
kavacaṃ sūcitaṃ pūrvaṃ kathitaṃ na prakāçitam || 2 ||

....ity *uttaratantre Kālīprastāve Kālībhairavasaṃvāde* Kālīdevyā guṭikānāma kavacaṃ sampūrṇam.

473. *Tantrasāraḥ*, Kṛṣṇānandavāgīçaḥ. — 228. 15.

474. *Tārāsahasranāmastotram.* — 30. 5. vv. 1–152 *stotra:* vv. 1–29 *phalastuti* e prescrizioni varie.

Kailāsaçikhare devaṃ mahādevaṃ maheçvaram |
Bhavānī rahasi prītyā papraccha varadāyakam || 1 ||

çrīdevy uvāca:

katham īçāna sarvajña labhante çaktim uttamām |
sādhakāḥ sarvadā yena tan me kathaya suprabho || 2 ||

īçvara uvāca:

vinā pūjāṃ vinā dhyānaṃ vinā jāpyaṃ baliṃ vinā |
labhante yena kalyāṇi tan me nigadataḥ çṛṇu || 3 ||

. . . .

ya idaṃ paṭhati strotraṃ pratyahaṃ bhaktisaṃyutaḥ |
divā rātrau tathā saṃdhyāsamaye sa maheçvaraḥ || 1 ||

. . . .

iti caitan mahādevi bhūrjapattre likhāpayet |
savye bhuje 'nubadhnīyāt sarvasaukhyavatī bhavet || 14 ||

475. *Taittirīyaçrāddhapaddhatiḥ.* — 3. 13. tithyādi saṃkīrtya | upāvaroha jātavedaḥ punas taṃ devebhyo havyaṃvahanaḥ prajānanan | .... iti taitarīya *(sic)* — çrāddhasaṃkalpaḥ.

476. *Trikālasaṃdhyā.* — 17.7. atha bhasmadhāraṇamantraḥ.... atha çikhābandhanamantraḥ.... akāraṃ nābhau | ukāraṃ hṛdaye | makāraṃ mūrdhni | oṃ bhūḥ pādayoḥ | oṃ-bhuvaḥ janghayoḥ | oṃ svaḥ jānvoḥ ecc.

477. *Dattātreyamahāmantraḥ.* — 1. 11. Probabilm. identico al Dattātreyamālāmantra (Taylor 1, 241).

478. *Pañcacakravidhānam.* — 3. 7. 61. Con 7 diagrammi.

çrīmate Rāmānujāya namaḥ ||
gurupādāmbujaṃ natvā sarvābhīṣṭaphalapradam |
çubhāçubhaphalapraptyai vakṣye 'haṃ *cakrapañcakam* || 1 ||

. . . .

pañcacakravidhānaṃ tu vimṛçya sudhiyā budhaḥ |
deçakālānusāreṇa çubhāçubhaphalaṃ diçet || 61 ||

479. *Pañcamukhī-Hanumatkavacastotram.* — 9. 7. Dalla Sudarçanasaṃhitā.

480. *Pāçakāvalī,* Gargācāryaḥ. — 12. 11. Senza numeraz. di çloka.

481. *Bhairavapadmāvatikalpaḥ,* Malliṣeṇaḥ. — 16. 17. Incompleto: corroso, macchiato e stracciato in più punti.

482. *Mātṛkāsthāpanavidhiḥ.* — 9. 9-10. Uno dei noti trattatelli tantrici. Comincia:
atha mātṛsthāpanavidhiṃ vyākhyāsyāmaḥ || athādiprayogam uccārya | evaṃ guṇavasiṣṭhāyāṃ puṇyatithau | .... Termina: jīvema çaradaḥ çataṃ çṛṇuyāma çaradaḥ çatam iti. ||

483. *Yantraviṣayaḥ.* — 44. 10.

484. *Rāmarakṣāstotram,* Viçvāmitraḥ. — 7. 10. 38. asya çrīrāmarakṣāstotramantrasya Viçvāmitra ṛṣiḥ—çrīrāma-

candro devatā anuṣṭup chandaḥ | çrīrāmarakṣāstotra-jape viniyogaḥ. ||

caritam Raghunāthasya çatakoṭipravistaram |
ekaikam akṣaraṃ puṃsāṃ mahāpātakanāçanam || 1 ||

. . . .

manojavaṃ mārutatulyavegaṃ
jitendriyaṃ buddhimatāṃ variṣṭham
vātātmajaṃ vānarayūthanāthaṃ
çrīrāmadūtaṃ çaraṇaṃ prapadye || 38 ||

485. *Laghustavaḥ*, Laghupaṇḍitaḥ. — 4. 8. 21.

486. *Vasudhārā.*—8. 11. Litania in onore della dea buddistica di questo nome, con molte formule del tantra.

487. *Çrīvidyāpaddhatiḥ.* — 7. 10. Incompl. Comincia: vyāptigrahopāyaç ca vakṣyata iti | termina: — saṃbandhena yad dharmāvacchi —

488. *Sāmudrikaçāstram.* — 12. 15. 207. Chiromanzia, segni. auspici (lakṣaṇa) e qualità delle varie membra, ecc.

ādidevaṃ praṇamyādau sarvajñaṃ sarvadarçinam |
sāmudrikaṃ pravakṣyāmi subhagaṃ puruṣastriyoḥ || 1 ||
pūrvam āyuḥ parikṣeta paççāl lakṣaṇam eva ca |
āyur hīnaṃ narāṇāṃ hi lakṣaṇair kiṃ prayojanam || 2 ||
vāmabhāge tu nārīṇāṃ dakṣiṇe puruṣasya ca |
nirdiṣṭaṃ lakṣaṇaṃ teṣāṃ sāmudravacanaṃ yathā || 3 ||

Termina con la classificazione, comunissima negli erotologi, in padminī, hastinī ecc.

489. *Haṃsakalpavidhiḥ.* — 2 fogli piegati in quattro; lv. tāmrapattre vā gomayopaliptabhūmau raktacandanena maṇḍalaṃ vilikhya || tatrāyaṃ kramaḥ || ecc. In fine: tato aruṇapūjanaṃ.... anena pañcopacārapūjanena aruṇaḥ prīyatām ||

490. Due testi. 2. 7.

α) *Ekaçlokīrāmāyaṇam.*

Çrīrāmo jayati.

ādau Rāmatapovanapraviçanaṃ helāmṛgaṃ kāñcanaṃ |
Vaidehīharaṇaṃ Jaṭāyumaraṇaṃ Sugrīvasaṃbhāṣaṇam |
Vāler nigrahaṇaṃ samudrataraṇaṃ Laṅkapurīdāhanaṃ |
paçcād Rāvaṇakumbhakarṇahananām etad dhi *Rāmāyaṇam* || 1 ||
iti çrīeka° sampūrṇam ||

β) *Bhāratasāvitrī.* —

çrīrāmāya namaḥ ||

maharṣir bhagavān Vyāsah (!) kṛtvemāṃ saṃhitāṃ purā |
çlokaiç caturbhir dharmātmā putram adhyāpayac Chukram || 1 ||
mātṛpitṛsahasrāṇi putradāraçatāni ca |
saṃsāreṣv anu hy etāni yātā yāsyanti cāpare || 2 ||
harṣasthānasahasrāṇi çokasthānaçatāni ca |
divase divase mūḍham āviçanti na paṇḍitam || 3 ||
ūrdhvabāhur viraumy eṣa na ca kaçcic chṛṇoti me |
dharmād arthaç ca kāmaç ca sa kimarthaṃ na sevyate || 4 ||
na jātu kāmān na bhayān na lobhād dharmaṃ tyajye (*sic*)
jīvitasyāpi hetoḥ nityo dharmaḥ sukhaduḥkhe tv anityo
jīvo nityo hetur asyāpy anityaḥ || 5 ||
imāṃ bhāratasāvitrīṃ prātar utthāya yaḥ paṭhet |
sa bhārataphalaṃ prāpya paraṃ brahmādhigacchati || 6 ||
iti çrībhā° saṃ° - çrī.

491. *Ācārāṅgasūtram*, [*Āyāraṃga-suttaṃ*] — 97. 11.

492. *Ācārāṅga-cūrṇiḥ*. — Incompleto: foll. 58-90, 13 ll. Comincia dal capitolo II, 3 e termina:

> baṃdhāṇulomayā khalu satthammi ya lādhavaṃ asaṃmohe |
> sattaguṇadīvaṇā viya egatthaguṇā havaṃte e ||
> idānīṃ pravartanodvāraṃ | kadā punar bhagavatā ācāraḥ
> praṇīta ity ata.... || çrī || 3500 granthāgra. ||

493. *Sūtrakṛtāṅgam*, [*sūyagaḍaṃgaṃ*]. — 61. 11.

494. *Sūtrakṛtāṅgam*. — 19. 13. Il solo primo çrutaskandha.

495. *Sthānāṅgasūtravivaraṇam*, Abhayadeva. — Commento al III. aṅga, Sthānāṅga [ṭhāṇaṃ]. 298. 17. (= W. 1781).

496. *Samavāyāṅgam*. — 74. 11. Mancano solo pochi versi di chiusa: termina infatti col capitolo delle profezie e con le parole: sumaṅgale atthasiddhe ya nivvāṇe ya mahāyase | dha —

497. *Samavāyāṅgasūtram*, con una ṭabā interlineare in bh. 126. lv.

498. *Samavāyāṅgavṛttiḥ*, Abhayadeva. — Commento al IV. aṅga. 80. 15. (= W. 1785).

499. *Bhagavatīsūtram* (noto anche col titolo: *Vyākhyāprajñaptiḥ*) [*Bhagavatī, Viyāha* (*vivāha*) *pannattī*] 436. 13. Il solo testo.

500. *Bhagavatīsūtravṛttiḥ*, Abhayadevaḥ. — Commento al V. aṅga. 406. 15. (= W. 1789).

501. *Jñātādharmakathāḥ*, [*Nāyādhammakahāu*]. — 130. 13.

502. *Jñātādharmakathāḥ*. — 123. 14.

503. *Jñātādharmakathāṅgavṛttiḥ*, Abhayadevaḥ. — Commento al VI. aṅga. 23. 20. Minuta, ma corretta scrittura.

504. *Upāsakadaçāḥ*, [*Uvāsagadasāu*]. — 26. 13.

505. *Antakṛtadaçāḥ*, [*Aṃtagaḍadasāu*]. — 24. 13. Con un brevissimo commento nel margine superiore e inferiore; comincia: « athāntakṛtadaçāsu kim api vivriyate » e finisce « yad iha na vyākhyātaṃ tat Jñātādharmakathāvivaraṇād avaseyam: evaṃ ca samāptam Antakṛtadaçāvivaraṇam iti || Attribuito sull'involucro ad Abhayadeva. Cfr. W. 1809.

506. *Anuttaraupapātikadaçāḥ*, [*Aṇuttarovavāiyadasāu*]. — 4. 15.

507. *Praçnavyākaraṇāni*, [*Paṇhāvāgaraṇāiṃ*]. — 157. 5 di testo e 13 di commento interlineare (ṭabā in bh.).

508. *Praçnavyākaraṇāṅgavṛttiḥ*, Abhayadevaḥ. — 77. 17. Commento al testo precedente. (= W. 1817).

509. *Vipākaçrutam*, [*Vivāgasuyaṃ*]. — 33. 13.; numerati dal fol. 40 al fol. 73. Secondo l'indicazione dell'involucro, il ms. conteneva originariamente (nei fogli 1-39 ora mancanti) anche il testo dell'anga precedente (Praçnavyākaraṇāni). Del Vipākaçruta manca solo la prima pagina: chè il nostro testo comincia con le parole: ekārasamassa aṃgassa [in margine: vivāgasutassa] do suya*kha*ṃdhā paṇṇattā | taṃ jahā: duhaviv*a*gā ya suhaviv*a*gā ya | jati ṇaṃ bhaṃte ecc.

510. *Vipākaçrutam.* — 33. 13. Bel ms. contenente anch'esso il sólo testo.

511. *Vipākaçrutasya pradeçavivaraṇam*, Abhayadevaḥ. — 25. 13. Commento al testo precedente.

---

512. *Aupapātikam* [*Ovāiyaṃ*]. — 31. 12. Termina con questa gāthā incompleta: ṇi[c]chiṇṇasavvadukkhā jāijarāmaraṇabaṃdhaṇavi [mukkā]. Non manca che l'emistichio e la gāthā seguente per completare il ms.

513. *Aupapātikavṛttiḥ*, Abhayadevaḥ. — 83. lv. (=W. 1829).

514. *Rājapraçnīyam* [*Rāyapaseṇaiyyaṃ*]. — 78. 11.

515. *Jīvābhigamasūtram* [*° suttaṃ*]. — 137. 13.

516. *Jīvābhigamasūtram.* — 169. 11. Manca il primo foglio, cioè parte della introduzione. Comincia dalle parole: jāva aṇegasiddhā se taṃ aṇaṃtarasiddhā se kiṃ taṃ paraṃ parasiddhā |

517. *Prajñapanāṭīkā*, Malayagiriḥ. — 295. 15. Commento al IV. upāṅga, Prajñapanā [Paṇṇavaṇā]-Bhagavatī. Cfr. W. 1839.

518. *Nirayāvalikāçrutaskandhavivaraṇam*, Candrasūriḥ.— 27. 13. Commento all'VIII upāṅga, Nirayāvalīsūtram [°suttaṃ]. Cfr. W. 1859.

---

519. *Catuḥçaraṇam* [*Causaraṇaṃ*]. — 10. 6 | 7 di testo, con commento marginale (bālābodha in bh.).

520. *Catuḥçaraṇaprakīrṇakāvacūriḥ*, Somasundaraḥ. — 6. 23. Cfr. W. 1861.

521. *Catuḥçaraṇam*. — 4. Manca il primo foglio, che conteneva i vv. 1–13. Nei quattro margini è scritta la stessa avacūri del ms. precedente.

522. *Catuḥçaraṇam*. — 3. 12. Copia recente del solo testo.

523. *Āturapratyākhyānam* [*Āurapaccakkhāṇaṃ*]. — 4. 11.

524. *Āturapratyākhyānam*. — 5. 9. di testo, con una avacūri nei margini. Autore di questa è Bhuvanatungasūri, alunno di Mahendrasūri, alunno di Dharmaghoṣasūri. Minuta ma nitida scrittura.

525. *Saṃstāraḥ* [*Saṃthāra*]. — 9. 14.

526. Manoscritto incompleto, originariamente di 20 foll. Restano solo i foll. 1-4, 6-7 e 20. Contiene:
Āturapratyākhyānam (v. n.° **523**), completo.
Bhaktaparijñā vv. 1-5, 31-80.
Saṃstāraḥ (v. n.° **525**) vv. 93-122.
Con una ṭabā in bh. nei margini.

527. *Caṇḍāvijjhayapannattam.* (¹) — 6. 13. Il testo, completo, termina con la linea 11 del fol. 6. Seguono quindi i primi 22 vv. del *Vīrastavaprakīrṇakam* [*Vīratthau*].

528. *Niçīthacūrṇiḥ.* — 686. 15. Saṃvat 1689. Sembra un ampio (super-) commento al Niçīthabhāṣya (W. 1875); ma resta da stabilire la relazione fra i due testi e respettivamente fra la cūrṇi e il sūtra.

529. *Niçīthacūrṇiḥ.* — 26. 13. Al titolo posto sull'involucro non corrisponde affatto il contenuto; ma non saprei ora a qual gruppo attribuire il ms. Comincia: çrīgurubhyo namaḥ | kiṃ māyāra° ākārabhāvaḥ svarūpaviçeṣaḥ || khuḍāe° sarve dvīpasamudrebhyaḥ kṣullako laghuḥ || tolā° tolena.... fol. 4ᵃ: daṇḍo ,yaṣṭiviçeṣaḥ | uktaṃ ca çrīdharabhaṭṭaiḥ | daṇḍo bhavet pāṇicatuṣṭayeneti dhanuç caturhastaprasiddhaṃ yugaṃ muçalaṃ vyaktaṃ | nālikā yaṣṭiviçeṣa eva | .... fol. 21ᵃ 84000 iti kurunadīnāṃ saṃkhyā | 6 antaranadīnāṃ saṃkhyā | 32 vijaya° 448000 parikaranadyo vijayanadīnāṃ | evaṃ *sī*tāparikaranadyo 532000 imāḥ | evaṃ *sī*todāparikaranadyaḥ 532000 | ubhayamilane 106408 videhe nadya [ḥ]. (Questa

(¹) L'equivalente s. è incerto: cfr. *Ind. Stud.* XVI, 441 n. 3.

enumerazione ci rammenta subito il nadīdvāra nel Jambūdvīpasaṃgrahaṇī di Haribhadra). Finisce: yasmin nakṣatre çubhair açubhair vā graha[iḥ] samānyasya gotrasya yathākramaṃ çubham açubhaṃ vā bhavati tat tasya gotram ||

530. *Daçāh* [*Dasāo*]. — 65. 6 di testo, e una glossa interlineare in bh.

531. *Kalpakiraṇāvaliḥ*, Dharmasāgaraḥ. — Incompleto: foll. 4-298. Commento (vṛtti) al quarto chedasūtra (Daçāçrutaskandha) Termina con l'8° adhy.

532. *Kalpasūtram* [*Kappasuttaṃ*]. — 226. Caratteri altissimi, con una ṭabā interlineare e brani di commento anche in s.

533. *Kalpasūtram*. — 132. Con ṭabā interlineare e parti di un lungo commento in s. Comincia con una orgogliosa introduzione:

praṇamya paramaṃ jyotiḥ pañcāpi parameṣṭhinaḥ |
dīkṣājñānagurūṃç cāpi mamopakṛtikārakān || 1 ||
vakṣye' haṃ Kalpasūtrasya vyākhyānāni ṣodaça sphuṭam |
sugamāni subodhāni nānāgranthānusārataḥ || 2 ||
na sūtraṃ nāvacūrṇiç ca na vṛttir nānyapattrakam |
grāhyaṃ vyākhyānavelāyāṃ pustake' smin karasthite || 3 ||

....ataḥ paraṃ svasvagacchīyā svasvasaṃghāṭakīyā gurvavalī vācyā....

534. *Paryuṣaṇakalpa* (*sūtra*) [*Pajjosavaṇakappo*]. — 65. 9. Capitolo del preced.

535. *Paryuṣaṇakalparāsa.* — 20. 12. Commento in bh. al testo precedente.

536. *Sāmācārī* [*Sāmāyārī*]. — 16. 5. con una ṭabā interlineare. Forma la terza sezione del Kalpasūtra.

537. *Bṛhatkalpasūtram* [*Kappo*]. — 13. 12.

---

538. *Nandī* (*sūtram*) [*Nandī* (*suttaṃ*)]. — 23. 14. Completo. Termina col verso « sut[t]attho khalu paḍhamo ». Cfr. W. 1895 pag. 690-91.

539. *Nandī.* — 63. 6. di testo e con una ṭabā interlineare.

540. *Uttarādhyayanam* [*Uttarajjhayaṇaṃ*]. — 201. 6.

541. *Uttarādhyayanavṛttiḥ*, Devendraḥ. — 419. 13. Insieme al testo.

542. *Uttarādhyayanāvacūrṇiḥ*, Jñānasāgaraḥ. — 102. 15. Del testo i soli pratīka. Mancano i foll. 96-101.

543. *Āvaçyakasūtram.* — 193. 9. In principio, parte del testo del Nandīsūtra. E il resto, nello stesso ordine del ms. weberiano 1913, col quale il nostro mi sembra identico. Termina: paccakkhāṇanijjutti sammattā | samāptaṃ ceyaṃ (!) çrī-āvaçyakasūtram iti bhadram. ||

544. *Āvaçyakavidhiḥ.* — 17. 13. Dal fol. 9 al fol. 25. Termina col commento al Pratikramaṇa (§ 13).

545. *Āvaçyakadaçāṅgavṛttiḥ.* — 20. 11.

546. Commento in bh. al Ṣaḍāvaçyakasūtra. 33. 13.

547. *Pratikramaṇasūtram* [*Paḍikkamasuttaṃ*]. — 2. 15. Edito dal W. 1911.

548. *Pratikramaṇasūtram.* — 9. Con un commento in s. nei margini in minuti caratteri. Contiene il *Sāmāia* e il *Cauvīsatthau.*

549. *Pratikramaṇasūtram.* — 1. 9. Con un commento nei margini. Contiene solo i primi 18 versi.

550. *Pratikramaṇavidhiḥ.* — 17. 13.

551. *Pratyākhyāna* [*Paccakkhāṇa*] *bhāṣyāvacūrṇiḥ.* — 15. 17. Deriva, come dice il col., dall'Avaçyakavṛtti ed è attribuita a Somasundara.

552. *Pratyākhyānabhāṣyāvacūrṇiḥ.* — 11. 21. Come il precedente.

553. *Pratyākhyānabhāṣyam.* — 6. Manca il primo e l'ultimo o gli ultimi fogli. Commento marginale in minutissimi caratteri.

554. *Caityavandanā.* — 2. 14-15. Commento marginale in s. in minutissimi caratteri. Macchiato. Comincia: jaha sammattaṃ sarūvaṃ parūviam vīrajiṇa — vv. 1-25 iti samyaktvastavaḥ. vv. 1-26... pāvaṃti çivaṃ dhuvaṃ suhayaṃ || iti caityavandanākulakagataṃ mithyātva[m].

555. *Caityavandanavicāraḥ.* — 21. Del testo (cfr. W. 1918) i soli primi 50 vv. Commento in bh.

556. *Daçavaikālikaçrutaskandhaḥ* [*Dasaveāliasuakhaṃdo*]. — 21. 13.

557. *Daçavaikālika* °. — 46. 7 di testo. Con una avacūri marginale in s. e una ṭabā in bh.

558. *Daçavaikālika* °. — 27. Con una avacūrṇi marginale in minuti caratteri.

559. *Daçavaikālikāvacūriḥ.* — 11. 29. Caratteri minutissimi. Il commento precedente, senza il testo.

560. *Daçavaikālikaçruta* °. — 8. 11. Termina col quarto capitolo (Ṣaḍjīvanikāyādhyayanam, chajjīvaniāyajjhayaṇaṃ), indicato erroneaṃ. sull'involucro come titolo del ms. Seguono le 4 strofe finali degli altri mss. e l'ingenua, o profonda, esclamazione: aho kaṣṭam aho kaṣṭaṃ | tattvaṃ na jñāyate (*sic*) naraḥ. ||

561. *Daçavaikālika* °. — 24. 13. Termina col decimo capitolo (Bhikṣvadhyayanam, Bhikkhu-ajjhayaṇaṃ).

562. *Cūlikāgītam.* — 5. 11. in bh. Col.: iti çrīdaçavaikālikasūtragītāni (*sic*) saṃpūrṇaṃ samāptaḥ. ||

563. *Piṇḍaviçuddhiḥ* [*Piṃḍavisohi*], Jinavallabha. — 7. Con commento marginale [avacūri, di Candrasūri]. Comincia:

devenda-vinda-vandiya | payāravinde' bhivandiya jiṇende |
vucchāmi suvihiyahiyaṃ | piṇḍavisohiṃ samāseṇa || 1 ||

La dīpikā del ms. seguente osserva alla parola « samāseṇa » che la materia è stata già illustrata nella Piṇḍaniryukti (=4º mūlasūtra): quindi: vistīrṇaçāstrapaṭhanādyasamārthasattvānugrahād anantaraparaṃparabhedaṃ jñeyam iti gāthārthaḥ || 1 ||.

564. *Piṇḍaviçuddhidīpikā.* — 7. 22. Commento al testo precedente.

565. *Piṇḍaviçuddhy-avacūriḥ.* — 6. 24. Il solo commento di Candrasūri (nº **563**).

---

566. *Oghaniryuktiḥ* [*Ohanijjuttī*]. — 29. 13—16. 1164. Cfr. W. 1923.

567. *Pākṣikasūtram.* — 16. 11.

568. *Pākṣikasūtram.* — 20. 10.

569. *Pākṣikasūtram.* — 7. 13.

570. *Pākṣikasūtram.* — 65. 4., a grandi caratteri. Il testo termina col fol. 62ª. Quindi: atha pākkhīkkhamaṇaṃ likhate, in 4 §§.

571. *Pākṣikasūtram.* — 9. 13. Il testo termina alla seconda linea dell'ultima pag. Quindi gli kṣā[kra]maṇakāṇi, in 4 §§, come nel ms. preced.

572. *Adhyātmakalpadrumaḥ,* Munisundarasūriḥ. — foll. 32–74, con la ṭīkā di Vijayasūriḥ. Testo e commento in s.

573. *Anuṣṭhānavidhiḥ.* — 58. 15. Incompleto. Testo in strofe p., commento in s.

> vṛndāruvṛndārakavṛndavandyaṃ
> praṇamya vīraṃ jitamāravīram |
> upāsakānām upakārahetor
> vakṣyāmy anuṣṭhānavidhiṃ subodhiṃ || 1 ||

574. *Aṣṭāhikāryākhyānam.* — 11. 16. Parte di un ms. di cui restano solo i foll. 21–31.

> çāntīçaṃ çāntikartāraṃ natvā smṛtvā ca mānase |
> Aṣṭāhikāyā vyākhyānaṃ likhyate gadyabandhataḥ ||

iha ca sakaladuṣkarmavāriṇi vimaladharmakarmakāriṇi iha paratra ca kṛtaprabhūtaçarmaṇi çrīparyūṣaṇādiparvaṇi samāgate sati sakalasurāsurendraiḥ saṃbhūya çrīnandīçvaranāmni aṣṭamadvīpe dharmamahimānaṃ kartuṃ gacchanti | tatra tāvat Nandīçvaradvīpasya madhyabhāge caturdikṣu catasro vāpyaḥ santi |

tāsāṃ vāpīnāṃ madhyabhāgeṣu dadhimukhaparvatāḥ santi dadhivarṇāḥ | çvetā ityarthaḥ | punar dvayor dvayor vāpyor antareṣu dvau dvau ratikaraparvatau vartete | raktavarṇā ityarthaḥ | ....iti Paryuṣāṇādy-aṣṭāhikāvyākhyānam. Atha *Posadasamīkathā* likhyate. Ne restano i primi sei çloka, in s.

575. *Arādhanāsāram*, Jayaçekharasūriḥ. — 3. 15. In p.

576. *Arādhanāsūtram*, Somasūriḥ. — 8. 5. 70. In p., con una avacūri interlin. in bh.

577. *Arādhanāsūtram*. — 9. 5. 70. Lo stesso testo del prec., ma con differente avacūri in bh.

578. *Aloaṇaṃ* [*ālocanam*]. — 4. 11. 49. In p.

579. *Indriyaparājayaçatakam*. — 9. 9. 103. Con bālābodha in bh.

580. *Upadeçaratnakoçabālābodhaḥ*. — 6. 9. in bh

581. *Upadhānavidhiḥ*. — 11. 13. p. e s.

582. *Karmagranthaḥ*, Devendrasūriḥ. — 26. 9. Cfr. W. 1930 a. In p.

583. *Karmagranthabālāvabodhaḥ.* — 47. 17. bh.

584. *Karmagranthaḥ.* — 9. 13.

585. *Karmavipākaḥ.* — 26. Con commento in bh. Forma il primo capitolo del Karmagrantha.

586. *Kṣetrasamāsaḥ.* — 8. 12. 42. (Rifacim. di parte del Laghukṣetra° ? cfr. W. 1942).

587. *Kṣetrasamāsaḥ.* — 6. 15.

588. *Kṣetrasamāsaḥ.* — 50, con balāvabodha in bh.

589. *Kṣetrasamāsavṛttiḥ.* — 14. 27.
namo jināya.

natvā Vīram Bṛhatkṣetrasamāsasya gurūttamaiḥ
kṛte tadvṛttito vyākhyā saṃkṣepe kāpi likhyate ||

590. *Guṇasthāpanakam.* — 4. 15. 114. Incompl.

çrīmadvīrajinaṃ natvā vakṣye saṃksepatas tathā |
guṇasthāneṣu chidyante karmaprakṛtayo yathā || 1 ||

Termina: ity udīraṇavicchedaḥ || hy ūnasārdhaçataṃ proktaṃ sattāyāṃ karmaṇāṃ bhidaḥ bandha —

591. *Guṇāvalirāsa.* — 25. 13. bh. Dal Guṇakaraṇḍa.

592. Breve avacūriḥ alla gāthā di Devendra « cattāri addhadasado ». 1. 9. Il testo nel centro, la glossa in alto e in basso.

593. *Cāturmāsikavyākhyāpaddhatiḥ.* — 6. 13. s.

594. *Caturviṃçatisthānāni*, Nemicandraḥ. — 22. Testo p. e commento s.

595. *Jaimāla.* — 2. 9. 14.
|| oṃ namaḥ siddham ||

> vṛṣabhaṃ tribhuvanapatiçata — |
> vandyaṃ mandiragirim iva dhīram anindyam |
> vande manasijagajamṛga — |
> rājaṃ rājitatanum ajitaṃ jinarājam || 1 ||

Termina: iti çrījaimālalikhitam || Rājavilāsena lipīkṛtaṃ

596. *Jinapratimāsthāpanarāsa.* — 4. 11. 43. bh.

597. *Jñānārṇavaḥ*, Çubhacandraḥ. — 104. 11. W. 1953.

598. *Tapovidhiḥ.* — 3. 19. bh. W. 1764.

599. *Trepana* [tripañcaçat-] *kriyāvrata-udyāpanam*, Viçvabhūṣaṇaḥ. — 7. 12 | 14. s.

600. *Daṇḍakavicāraḥ.* — 15. 5. (con spazio vuoto per il commento). 38.

601. *Nandīçvarapanktipūjā.* — 7. 11. s.

602. *Navatattvam.* — 24. 11. 51. Con bālāvabodha in bh. Bel ms., antico e accurato. Cfr. W. 1933.

603. *Navatattvam.* — 12. 11. 41. Con bālāvabodha in bh., diverso dal precedente.

604. *Navatattvaprakaraṇam.* — 4. 11. 47. s. e bh.

605. *Navatattvabhāṣyam.* — 46. 17. incompl. s.

606. *Navapadadhyānacintanam.* — 4. 14. Testo e commento interl. in bh.

607. *Navabhedavratavyākhyā.* — 7. 19. Commento in s. ai navabheyāiṃ.

608. *Nirvāṇarāsa.* — 14. 13. in strofe bh. Sembra si tratti di un compendio fatto da Tilakasāgara di un'opera più estesa del suo maestro Rājasāgarasūri.

609. *Paramātmaprakāçaṭīkā.* — Commento di Prabhācandra al Paramātmaprakāça di Yogīndradeva. 16. 14. Unico ms. noto?

610. *Puṣpamālāprakaraṇam.* — 23. 11. 505. p.

611. *Puṣpamālāvacūriḥ* -- 16. 19. Del testo sono date solo le prime o la prima parola di ogni paragrafo.

612. *Prakaraṇāni.* — 12. 17. Nomenclatura e definizioni.

613. *Pratyekabuddharāsaḥ,* Samayasundaraḥ. — 30. 14. bh.

614. *Pravrajyākulaprakaraṇam.* — 2. 13. 34. p.

615. *Bhavavairāgyaçatakam.* — 9. 6. 104. con glossa interl. in bh.

saṃsāraṃmi asāre natthi suhaṃ vāhiveyaṇāpaure |
jāṇanto iha jīvo na kuṇai jiṇadesiyaṃ dhammaṃ || 1 ||

. . . .

kiṃ bahuṇā taha dhamme jaiyavvaṃ jaha bhavodahiṃ ghoraṃ
lahu tarium aṇaṃtasuhaṃ lahai jio sāsayaṃ ṭhāṇaṃ || 104

616. *Bhāvanāvellī.* — 6. 13. bh.

617. *Yogavidhiḥ.* — 6. 13. bh.

618. *Yogaçāstram,* Hemacandraḥ. — 31. 7. con chāyā interl. in bh. Sull'involucro: Adhyātmopaniṣad. Contiene i primi quattro prakāça. (= W. 1956).

619. Come il precedente, ma senza chāyā. 13. 11. Manca il primo foglio.

620. Come il precedente. 35. 11. Mancante anch'esso del primo foglio.

621. *Ratnatrayajayamālā.* — 3. 8. Testo p. Glossa interl. in bh. fino a metà del ms.

622. *Lokanālāka...* — 2. p. con due commenti marginali, in bh. e in s.

623. *Lokanālidvātriṃçikā.* — 4. 21. Avacūri s. al Navatattva (cfr. W. 1933).

624. *Lokanālidvātriṃçatikā.* — 2. 13. 32.

> daṃsaṇaṃ viṇā jaṃ (*sic*)
> loyaṃ pūraṃ tu jaṃmamaraṇehiṃ |
> bhamai jio' ṇaṃtabhave
> tassa sarūvaṃ kim avi bucchaṃ || 1 ||

625. *Lokaprakāçaḥ*, Vinaya(-vijaya). — 391. 15. con varie figure e miniature molto fini. Mancano i foll. 1. 2. 22. 88. 89. 92. 94. 110. 116. 119. 120. 124. 127. 128. 130. 132. 142. 147. 156. 167. 181. 183. 205. 219. 233–35. 242. 244. 246–49. 252. 255. 279. 282. 305. 308. 359. 369. Cfr. W. 2304 e Jacobi, ZDMG, LX, 290–91.

626. *Vaṃdettu-sūtram.* — 5. 11. Il titolo è tolto dal col.: iti çrīçramaṇavandettuṃ saṃpūrṇam. È un piccolo manuale di terminologia. Comincia col paṃcanamukkāro e termina con l'elogio dei profeti e della legge.

627. *Vārttāvicāraḥ.* — 6. 27. testo p., commento s.

vīraṃ gurūṃç ca vanditvā bālabodhavidhāyinaḥ |
vārttābhir eva likhyante vicārāḥ katicin mayā ||

628. *Vicāraprakaraṇam.* — 4. 16. 87.

629. *Vicāraprakaraṇam*, Maheçvarasūriḥ. — 7. 7. 87 p.

630. *Vicāraṣaṭtriṃçikāsūtram.* — 3. 7. con glossa interlin. in bh. W. 1943.

631. *Vicāraṣaṭtriṃçikāsūtram.* — 5. 9. con avacūri marginale in s.

632. *Vicārasattarī.* — 3. 15. p.

633. *Vinayādhyayanam.* [Viṇayajjhayaṇaṃ.] — 6. 5. 48. Commento in bh. nella sola prima pagina.

634. *Vivekamañjarī*, Āsaḍaḥ. — 4. 14. 144. L'autore, alunno di Abhayadeva, compose quest'opera nel 1248 saṃvat; cfr. W. 1951 n. 7 (nell'*Index* a pag. 1310 correggi s. v. 985 in 895).

siddhapurasatthavāhaṃ vīraṃ namiūṇa caramajiṇanāhaṃ
savaṇasuhārasasariyaṃ bucchāmi vivekamaṃjariaṃ || 1 ||
ḍuṭṭhaṭṭhakammavasagā bhavaṃti bhīme bhavaṃmi nissīme
bhattavivegapaīvā jīvā na muṇaṃti paramatthaṃ || 2 ||

635. *Vivekamañjarīprakaraṇam.* — 5. 15. 144.

636. *Vīrasvāmīnīhuṃḍīnustavana*, Jasa [Yaça-]vijayaḥ. — 8. 13. in bh. fol. 1 l. 3 cit. çrīanuyogaduvāreṃ bhāṣyā, l. 5 çrīāvaçyakasūtrapramāṇeṃ.

637. *Çatakāvacūriḥ* (di Devendra? cfr. W. 1930. pag. 838). — 30 foll. 19 ll.

638. *Ṣaṣṭiprakaraṇabālāvabodhaḥ.* — 15. 15. Commento in bh. all'opera di Nemicandra (cfr. W. 1948).

639. *Ṣaṣṭiçatakam*, Nemicandraḥ. — 9. 11. 161. W. 1948.

640. *Çrāddhavidhiprakaraṇam.* — 131. 17. Incompl. Testo p. Commento s.

641. *Çrāvakadinakṛtyam.* — 6. 17. 340.

642. *Çrāvakadinakṛtyam.* — 13. 15. 340.

643. *Çrāvakapratikramaṇasūtram.* — 24. 18. Con un bālāvabodha in bh. Cfr. W. 1947.

644. *Çrāvakapratikramaṇasūtram.* — 22. 5. con glossa interlin. in bh.

645. *Çrāvakāticāraḥ.* — 8. 11. p. e bh., misto di prosa e di versi.

646. *Çrīpālarāsaḥ*, Jñānasāgaraḥ. — 15. 11. bh.

647. *Çrīpālarāsaḥ.* — 81. 5. con ṭabā interlineare. Senza nome d'autore. Redazione differente dalla precedente e seguenti.

648. *Çrīpālarāsa*, Yaçavijayagaṇiḥ. — 61. 14. Alcuni fogli con ṭabā. In bh.

649. *Çrīpālarāsaḥ*, Yaça°. — 26. 18. bh. Redazione differente.

650. *Saṃgrahaṇīsūtram.* — 24. p. Con moltissimi diagrammi e alcune figure.

651. *Saṃgrahaṇīsūtram.* — 15. 14. p.

652. Avacūri al testo precedente, composta da Hemasūri, secondo il vivaraṇa di Devabhadra, alunno di Candrasūri. — 16. 22., in minuti caratteri.

653. *Saṃgrahaṇīsūtra-vṛttiḥ*, Devabhadraḥ. — 112. 15. Testo p. e comm. s. Cfr. W. 1950.

654. *Saṃghapaṭṭaprakaraṇam*. — 4. 9. 40. (= W. 1961). s.

655. *Sattarisayajinanāma*. — 4. 16. bh. Cfr. il Thāṇasattarisayaṃ di Dhammaghosa, W. 1932.

656. *Samayasāraḥ*, Kundakundācāryaḥ, col commento (ṭīkā) di Amṛtacandraḥ. — 117. 2-3.

657. *Samyagdarçanavicāraḥ*. — 22. 13. s.

658. *Sādhudharmaparibhāvanāsūtram* (*Sāhudhammaparibhāvaṇāsuttaṃ*). — 6. 7. p. con glossa interl. in bh.

659. *Haṃsarājavaccharāja*, Jinodayasūriḥ. — 48. 13. bh.

660. *Haṃsarājavaccharājarāsa*. — 36. 15. Testo come il prec.

661. Miscellanea:

α) *Piṇḍaviçuddhiḥ* fol. 5ᵃ, 4. 103 vv.
β) *Caityavandanabhāṣyam* fol. 7ᵃ, 9. — 63 vv.
γ) *Vandanakabhāṣyam* fol. 8ᵇ, 8. — 41 vv.
δ) *Pratyākhyānabhāṣyam* fol. 10ᵇ, 1. — 48 vv.
ε) *Vairāgyaçatakam* fol 14ᵃ, 2. — 104 vv.
ζ) *Ādināthadeçanoddhāraḥ* fol. 16ᵇ, 13. — 88 vv.

662. α) *Karmavipākaḥ*, Devendrasūriḥ.

β) *Bandhasvāmitvam*, Devendra°. — 5. 15. Per un commento ad ambedue i trattati. Cfr. W. 1930.

α) Fol. 3ᵃ, 1. — 61 vv.

sirivīrajiṇaṃ vaṃdiya
kammavivāgaṃ samasāo vucchaṃ |

β) diviso in 3 capitoli.

663. Miscellanea. — 41 (mancano i ff. 1-3 e 5).

α) *Ekaviṃçasthānaprakaraṇam* fol. 7ᵃ, 9. — 66 vv.

β) *Çīlopadeçamālā°* fol. 13ᵇ, 4. — 115 vv. (di Jayakīrti, W. 2005).

γ) *Saṃbodhasattarī°* fol. 17ᵇ, 4. — 72 vv.

δ) *Gautamapṛcchā* fol. 20ᵇ, 5. — 64 vv. (W. 1931).

ε) *Vicārasāraprakaraṇam* fol. 24ᵇ, 4. — 86 vv.

ζ) *Navatattvam* fol. 26ᵃ, 7. — 40 vv.

η) *Pratikramaṇasūtram* fol. 29ᵇ, 8.

ϑ) *Karmavipākasūtram* fol. 36ᵇ, 6. — Diviso in 3 capp.: I vv. 60, II vv. 34, III vv. 24.

ι) *Ṣaḍaçītiprakaraṇam* fol. 41ᵇ, 6. — 86 vv.

664. Miscellanea. — 11. 11.

α) *Jīvavicāraprakaraṇam* fol. 4ᵃ, 8. — 52 vv.

β) *Navatattvasūtram* fol. 7ᵃ, 3. — 50 vv.

γ) *Daṇḍakam* (di Gajasāraḥ: noto anche sotto il titolo di Vicāraṣaṭtriṃçikā, W. 1943) fol. 10ᵃ, 2. — 49 vv.

δ) *Laghusaṃghayaṇī* fol. 11ᵇ, 6. — 30 vv.

665. *Ajitaçāntistavaḥ.* — 3. Con avacūri marg. in s. in minutissimi caratteri.

666. *Ajitaçāntistavavṛttiḥ,* Govindācāryaḥ. — 7. 15. Cfr. W. 1965.

667. *Ṛṣabhadevapañcāçikā,* Dhanapālaḥ. — 2. 12. con avacūri marg. in s. in min. caratt. W. 1966.

668. *Ṛṣabhadevastavanam,* Vicāragarjitaḥ. — 1. 17. 41. p.

669. *Ṛṣimaṇḍalastavanam.* — 11. 11. 210. Cfr. W. 1974 *n.* 2.

670. *Ekībhāvastavanam,* Vādirājaḥ. — 13. 8. In s., con un comm. marg. pure in s.

671. *Kalyāṇamandirāvacūriḥ.* — 7. 13. Comm. in s. al noto stotra di Siddhasena (W. 1968, a), con un bālāvabodha in bh. Pratīka del testo, glossa s. e traduz. in bh.: per es.: « kila » iti saṃbhāvanāyāṃ « eṣa » ahaṃ tasya tīrtheçvarasya saṃstavanaṃ vidhāsye | « kila » isī saṃbhāvanāṃehūṃ | teha tīrtheçvarataṇaüṃ çrīpārçvanāthaṇaüṃ saṃstavana karisu |

672. *Kāyasthitistavanam.* — 4. 3/4. Con commento (vṛtti) margin. in s., composto da Kulamaṇḍanasūri.

673. *Gaṇadharastavanam.* = 2. 13. bh.

674. *Digambarastotrāṇi.* — 15. 12. Miscellanea, in bh.

α) *Pañcamangala.*

β) *Viṣāpahārastotra,* Dhanaṃjayaḥ.

γ) *Ekībhāvastotra.*

δ) *Paramajyotiḥstotra* (incompleto).

675. « *Devāḥ prabho* » - *stotram,* Jayānandasūriḥ. — 2. 5. 9. L'autore, e questo stotra (intitolato dalle prime parole della prima strofa) sono ricordati nel Gurvāvalīsūtram di Dharmasāgaragaṇi (cfr. W. II, 3 p. 1011 in fine). Comm. marg. in s.

devāḥ prabhoḥ yaṃ vidhinātmaçuddhyai
bhaktyā Sumeroḥ çikhare 'bhyaṣiñcan
saṃstūyase tvaṃ sa mayā samodam
unmīlyate jñānadṛçā yathā me || 1 ||

676. *Nemināthastavanam.* — 7. 14. in bh.

677. (caturviṃçatijina-) *Pañcakalyāṇakastavanam.* — 3. 13. 41. in bh.

678. *Pañcaviṃçatikā,* Padmānandiḥ. — 46. 13. In s.

679. *Pañcaviṃçatikā.* — 30. 8. Originariam. 110 foll., di cui restano i foll. 25. 80-90. 92-104. 106 110.

680. *Bhaktāmaraṭīkā,* Guṇākara. — 37. 13. L'ampio commento al noto stotra di Mānatunga: cfr. W. 1969. Notevole per le molte sentenze, in s. e p., citate nel corso delle kathā.

681. *Bhaktāmarastavavṛttiḥ*, Guṇākarasūriḥ. — 20. 20. (W. 1968, b.).

682. *Bhaktāmarastavanavṛttiḥ*. — 36. lv. Come il preced.

683. *Bhaktāmarastavanavṛttiḥ*. — 7. 16. Commento al Bhaktāmarastotram, composto da Amaraprabha (cfr. W., II, pag. 938 *n*. 2). In s.

684. *Bhaktāmarabhāṣākavitā*. — 5. 13. 48. Parafrasi poetica, in bh. dello stesso Bhaktāmarastotram.

685. *Bhayaharastavanavivṛttiḥ*, Jinaprabhasūriḥ. — 13. 22. Commento al testo di Mānatuṅga, W. 1965, b.

686. (Caturmukhaçrī) *Mahāvīrastotram*, Siṃhadevaḥ. — 7 foll. 35 strofe s. con comm. marg. in s.

687. *Vasudhārādhāriṇīstotram*. — 3. 16. s.

688. *Vītarāgastotram*, Hemacandraḥ. — 8. 11.

689. *Çobhanastutiḥ*. — 6. 12. Con una avacūri marg. in s., in minutiss. caratt. W. 1973.

690. *Saptasmaraṇam*. — 26 foll. Con comm. in s., in alto e in basso. Il ms. Weberiano del Sapta° (1965) contiene solo due stotra, il nostro sei:

I. fol. 6ª, 3 *Bhayaharastotram*.
II. fol. 8ª, 2 *Laghuçāntistavaḥ*.
III. fol. 9ᵇ, 4 *Sattarisayajiṇa-stotram*.
IV. fol. 15ᵇ, 2 *Ajitaçāntijinastavanam*.
V. fol. 22ᵇ, 5 *Bhaktāmarastotram*.
VI. fol. 26ª, 2 *Bṛhacchāntiḥ*.

691. *Samavasaraṇastotram*, Mahākhyaḥ. — 4. 10. 52. p.

692. *Sugandhadaçamījayamālā*, Mahākhyaḥ. — 5. 14. In strofe bh.

693. *Stambhaneçapārçvastotram.* — 1. 18.

jinakalpataruṃ sumanomanoharaṃ taṃ namāmi tāpaharaṃ
çreyo yaḥ phalati sadā pallavahīno 'pi sacchāyaḥ || 1 ||

694. *Stavanāvaliḥ.* — 10. 9. bh. Antologia di gīta e stavana: Ajitanātha, Saṃbhavanātha, Sumati°, Vasupūjya, Anantanātha, Çānti°, Nemi°, Pārçva° ecc.: termina con il Çrīmahāvīradevastavanam.

695. Miscellanea. — 3. 10.
α) *Darçanastotram.* — 12 vv.

darçanaṃ devadevasya
darçanaṃ pāpanāçanam
darçanaṃ svargasopānaṃ
darçanaṃ mokṣasādhanam || 1 ||

. . . .

janma janma kṛtaṃ pāpaṃ
janmakoṭisamārjitam
janmamṛtyujarāntakaṃ
hanyante jinadarçanāt || 12 ||

β) *Trikālacaturviṃçatināmāni.*

696. Miscellanea. — 3. 11.

α) *Muktāvalīvratodyāpanam.* — 10 vv.

vīraṃ praṇamya jinabuddhilavānurāgaṃ
muktāvalīvratavarasya sukhākaraṃ ca |
saṃsāratāpadahane çubhanīradhāraṃ
udyāpanaṃ viracayāmi samāsato 'ham || 1 ||

β) *Jayamālā.* — 10 vv.

nikhilasukhanivāsaṃ
bhūrisaṃsāranāçaṃ ecc.

697. Due stavana in 1 fol., 18 e respettiv. 15 ll.

α) *Munivarastavanam.* — 32 vv. in s.

β) *Pūjāstavanam.* — 10 vv. in p.

698. Miscellanea. — 7. 14.

fol. 5ª, 2 *Sambodhasattarīprakaraṇasūtram.* — 95 vv.

fol. 6ª, 7 *Laghusaṃgrahaṇī.* — 30 vv.

fol. 7ª, 8 *Samyaktvastavaḥ.* — 25 vv.

699. Miscellanea di stavana. — 19. (Mancano i foll. 2-5). 10.

α β in p., gli altri in s.

α) *Sattarisayastavanam.* — 14 vv. fol. 2¹, 7.

β) *Ajitaçāntistavanam.* — 40 vv. fol. 10¹, 3.

γ) *Bhaktāmarastotram.* — 44 vv. fol. 13², 10.

δ) *Kalyāṇamandiramahāstotram.* — 44 vv. fol 17², 5.

ε) *Bṛhatçāntistavanam.* — fol. 19², 3.

700. *Ādināthacaritram.* — 16. 15. bh.

701. *Ālāpakasvarūpam*, Padmasundaragaṇiḥ. — 76. 5. Con chāyā interl. in bh. W. 1981.

702. *Ekaviṃçatisthānakam*, Siddhasenaḥ. — 8. 6. p. Le sole prime 5 linee hanno una glossa interlineare in bh.

703. *Kālasarūpam* [°vaṃ], Dharmaghoṣasūriḥ. — 7. 5. con ṭabā interl. in bh. W. 1975.

704. *Kālasarūvaṃ.* — 3. 13. Il solo testo.

705. *Gaṇadharasārdhaçatakam*, Jinadatta. — 7. 15. p. W. 1979.

706. *Candracaritram*, Mohanavijayaḥ. — 104. 14. in gāthā, bh. W. 2177. Sull'involucro: Candranarendraprākṛtaprabandhaḥ.

707. *Citrasenacaritram.* — 124. 5. 1229. s. con chāyā interl. in bh.

708. *Citrasena-Padmāvatī-caritram*, Ratnaçekharaḥ. — 16. 12. 508 çl. s. Originariam. il ms. contava 19 foll.: mancano i primi tre, coi vv. 1-59.

709. *Jambūsvāmicaritram.* — 12. 13.

710. *Jambū-ajjhayaṇaṃ* [adhyayanam]. — 17. 15. p. e s.

711. *Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacaritram*, Hemacandraḥ. — 129. 16. Col.: ity ācāryaçrīhemacandraviracite Triṣaṣṭi° carite mahākāvye aṣṭamaparvaṇi Baladevasvargagamananeminirvāṇapāṇḍavanirvāṇavarṇano nāma dvādaçamas sargaḥ ||

bhagnapṛṣthikaṭīgrīvā baddhadṛṣṭir adhomukhī
kaṣṭena likhitaṃ çāstraṃ yatnena paripālayet.

712. *Dīpālikākalpaḥ*, Hemasūriḥ. — 4. 21. 264. Il titolo è segnato nel margine: ma si tratta di un testo affatto differente dal seg. Nel col.: çrīhemasūriviracitaçrīmahāvīracaritrād uddhṛtaḥ.

santu çrīvardhamānasya sukhāyāṃhrinakhāḥ satām
darpaṇāḥ saṃyamaçrīṇāṃ padmarāgamayā iva || 1 ||
yasyedaṃ vartate tīrthaṃ tathā saṃghaç caturvidhaḥ
yadāgamānusāreṇa puṇyeṣu kurute ratim || 2 ||
nṛṣu cakrī sureṣv Indras tārakeṣu himadyutiḥ
mahīruheṣu kalpadruḥ çaileṣu Kanakācalaḥ || 3 ||
Mandākinī çravantīṣu tejasviṣu divākaraḥ
oṃkāraḥ sarvavarṇeṣu devatāsu haripriyā || 4 ||
Uccaiḥçravā turaṅgeṣu dviradeṣu suradvipaḥ
vallīṣu bhogināṃ vallī sarasīṣu ca Mānasam || 5 ||

713. *Dīpotsavakalpaḥ*, Vinayacandraḥ. — 7. 12. 174 çl. s.

çrīvardhamānam ānamya vakṣye Dīpalikotsavam |
rājābhūt Sampratīnāmā trikhaṇḍabharatādhipaḥ || 1 ||

714. *Nandavaṃçāvaliḥ*. — 6. 10. 16. bh.

715. *Nemijinaprabandhaḥ.* — 10. 13. Diviso in due adhikāra, di 70 e 118 vv. in bh.

716. *Nemināthar̄asa.* — 5. 11. 84. bh. Col.: iti çrīneminā-thanihamacī caurāsī saṃpūrṇam iti.

717. *Nemināthavivāha.* — 7. 12. in strofe bh.

718. *Nemīçvaracaritram.* — 3. 17. 91. s.

719. *Paṭṭāvalī.* — 5. 14. s.

720. *Padmacaritram*, Raviṣeṇaḥ. — 45. 11. 406. s.

721. *Pārçvanāthacaritram*, Udayavīraḥ. — 182. 14.

. . . .

praṇamya Bhāratīṃ bhaktyā natvā gurupadāmbujam
caritaṃ Pārçvanāthasya gadyabandhena kīrtaye (4)

722. *Pārçvanātharāsa.* — 18. 11. 301. bh. Sull'involucro: *Ç*etruṃjayapā°.

723. *Pṛthvīcandracaritram.* — 73. 6. Mancano i fogli 1-23. çl. s. con ṭabā interl. in bh. Cfr. W. pag. 1205 *n*. 1604.

724. *Bharateçvararāsa.* — 55. 11. 1116. bh.

725. *Malayasundarīcaritram*, Jñānaratnaḥ. — 112. 14. bh.

726. *Munipaticaritram.* — 19. 13. Dopo una strofa introd. in p.: munipaticaritrasāroddhāraḥ kriyate:

atha Jambūdvīpe Bharatakṣetre Munisuvratā nagarī | tatra Munipatirājā rājyaṃ karoti | tasya Pṛthivī rājñī | tayor Municandraḥ tanayaḥ ecc.

727. *Munipatirājarṣirāsa.* — 24. 17. in strofe bh.

728. *Mṛgāṅkalekhāmahāsatīcaritram.* — 29. 9. in bh.

729. *Mṛgāvatīcaritram.* 29. 15. in bh.

730. *Rūpacandacaritram.* — 48. 19. bh.

731. *Vāsupūjyacaritram,* Vardhamānasūriḥ. — 24. 19. 1368. s.

732. *Vidyāvilāsacaritram.* — 12. 13. in bh.

733. *Çatruṃjayaparicaityapāṭī.* — 2. 10. 24. s.

734. *Çatruṃjayamāhātmyoddhāraḥ,* Dhaneçvarasūriḥ. 33. 13. incompl. (W. 1993).

735. *Çatruṃjayamāhātmyollekhaḥ.* — 134 (originariam. 154?). 19. Mancano i foll. 1-20. 22-26 e la numerazione degli altri fogli è assai disordinata. (W. 1994).

736. *Çāntināthacaritram*, Ajitaprabhācāryaḥ. — 160. 13. s. Manca il primo foglio.

737. *Çāntināthacaritram*, Bhāvacandraḥ. — 145. 15. s.

738. *Hanumaccaritram*, Brahmajitaḥ. — 22. 10. Incompleto: i primi due sarga e parte (vv. 1-92) del terzo.

739. *Hanumaccaritram*. — foll. 1-4 e 59-81. Incompleto: termina col v. 131 del nono sarga.

740. Ms. miscellaneo, contenente 5 caritra (*Ādinātha*°, *Çānti*°. *Pārçva*°, *Mahāvīra*°, *Candraprabhāsvami*°) e il *Pratikramaṇasūtra* (cfr. i nn. 547-49). — 3. 24. gāthā in p.

---

741. *Açokacandranṛpatikathānakam*. — 9. 11. 202. s. In fine: iti çrīrohiṇītapomāhātmyaviṣaye Rauhiṇye 'çoka° sampūrṇam ||

742. *Uttamacaritrakathā*. — 14. 12. W. 1999.

743. *Upadeçataraṅgiṇī*. — 81. 15. Mancano i fogli 1-43. Divisa in 5 taraṅga.

744. *Uvaesamālā* [*Upadeça*°], Dharmadāsaḥ. — 283. 15. 545 vv. p. col comm. (*Karṇikākhyaviçeṣavṛttiḥ*) s. di Jayaçekharasūriḥ (W. 2003).

745. *Uvaesamālā*, Dharmadāsaḥ. — 36. 9. 544. Con commento marg. (avacūri) in minuti caratteri (di Dharmanandanaḥ? cfr. W. 2003 pag. 1082 *n*. 14).

746. *Uvaesamālā*, Dharmadāsaḥ. — 19. 15. 544. Il solo testo.

747. *Kakādvātriṃçikā*, Gopālajī. — 20. 22. bh.

748. *Kārttikasaubhāgyapañcamī kathā*. -- 6. 13. 149.

749. *Kārttikasaubhāgyapañcamī kathā*. — 7. 13. 149. s.

750. *Kūrmaputrakathānakam*, Jinamāṇikyaḥ. — 11. 11. 196 vv. p. W. 1977.

751. *Kūrmaputrakathānakam*. — 9. 11. 194.

752. *Gītāchandam*, Jambusvāmī. — 2. 15. 30 strofe in bh. Comincia:

çreṣṭhi Riṣabhadatta Rājagṛhi vasai
tasa ghari nārī Dhāraṇi ullasai || trūṭaka:.... —

753. *Gotamakulakam*. 2. 6. 20. con una ṭabā interlineare. Comincia:

luddhā ṇarā atthaparā havaṃti |
mūḍhā narā kāmaparā havaṃti |
buddhā narā khaṃtiparā havaṃti |
misā ṇarā tinni vi āyaraṃti || 1 ||

.... iti çrīgotamarṣibhāṣitaḥ·gotamakula saṃpūrṇaḥ (*sic*)·

754. *Campakakathā.* — 10. 14. Mancano i foll. 1-2. s. W. 2017.

755. *Tāmalāputrādhyayanam.* — 4. 16.

Comincia:

teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ samaeṇaṃ iheva Jambuddīvedīve Bhārahe vāse Tāmalittā nāmaṃ nagarā hotthā . vaṇṇao . tattha ṇaṃ Tāmalittāe Tāmalī nāmaṃ soriyaputte gāhāvatī hotthā....

Finisce:

Goyamā Mahāvidehivāse sijjhihiṃti bujjhihiṃti mucciṃti savvadukkhāṇa aṃtaṃ kāhiṃti.

756. *Daçadṛṣṭāntāḥ.* — 3. 18. in bh. con freq. citaz. di vv. p.

757. *Dāṇnakathā.* — 62. 8. 476. bh.

758. *Dhavalasaṃbandhaḥ,* Ṛṣabhadevaḥ. — 10. 14. in strofe bh.

759. *Nāsikyatīrthakathā.* — 33. 8-9. bh. Brutta copia.

760. *Puṇyāçravakathā.* — 40. 14. bh. con alcune strofe in s. Novelle quasi tutte assai brevi. Incompleto. atha Pu° kathā-kosabhāṣā likhyate. çloka:

çrīvīraṃ jinam ānamya
vastutattvaprakāçakam
vakṣye kathāmayaṃ granthaṃ
puṇyāçravavidhānakam || 1 ||

dohā:

vardhāmanajinavandikai
tattvaprakāsanasāra
puṇyāçravabhāṣākahūṃ
bhavyajīvahitakāra || 2 ||

761. *Praçnottararatnamālā,* Vimalacandrasūriḥ. — 2. 15. 29. Con una chāyā in bh.

762. *Praçnottararatnamālā,* Ṛṣyuttamaḥ. — 13. lv. 29. Manca il primo foglio. Con un commento bh. molto diffuso e con numerose citazioni di strofe s. e di titoli di novelle. Edito (il solo testo) nel *Giornale* XI 153-63.

763. *Praçnottaropāsakācāraḥ,* Sakalakīrtiḥ. — 20. 10. Diviso in sei pariccheda.

I. niḥçaṅkitaguṇavyāvarṇane Añjanacaurakathā.... 59 vv.
II. niḥkāṅkṣitaguṇaprarūpaṇe Anantamatīkathā.... 45 vv.
III. nirvicikitsāmūḍhatvaguṇavyāvarṇane Udyayananṛpa-Revatīrājñīkathā.... 61 vv.
IV. Upagūhanasthitīkaraṇaprarūpaṇe JinendrabhaktaVāriṣeṇakathā.... 70 vv.
V. vātsalyaguṇavyāvarṇane Viṣṇukumārakathā.... 70 vv.
VI. prabhāvaguṇavyāvarṇano Vajrakumāramunikathā.... 71 vv.

764. *Priyaṃkaranṛpakathā.* — 32. 12. Maṇcano i foll. 1-12. In fine:

upasargaharastotrakathā kalyāṇakāriṇī
çṛṇvanti vācayanty atra sukhabhājo bhavanti te ||

iti çrī-upasargaharastavaprabhāve Priyaṃ° saṃpūrṇā.

765. *Maṅgalakalaçakathā.* — 8. 14. s. Come dṛṣṭānta alla gāthā:

ucchittham asuṃdarayaṃ
bhattaṃ taha pāṇayaṃ va jo dei
sāhūṇa jāṇamāṇo
bhuttaṃ pi na jjijae tassa ||

766. *Maṇicūḍinīkathā.* — 20. 13. 351. in bh.

767. *Madirāvatīkathānakam.* — 3. 18. 117. Edita da L. E. De Stefani nel *Giornale,* XIII, 1-26.

768. *Mānatuṅgasūrikathā.* — 2. 14. Per questa novelletta, nella quale sono personaggi principali i poeti Bāṇa e Mayūra, cfr. W. II, 3 p. 932 *n.* 1.

769. *Ratnacūḍakathā.* — 13. 16. 547. s.

770. *Rājulapacīsī.* — 2. 23. 28. In hindi.

771. *Raidāsakī paracaī.* — 24. 7. bh.

772. *Roṭatījakathā.* — 2. 15. 35. s.

773. *Rohiṇīkathā.* — 9. 12. 199. s.

Rohiṇyaçokayor vṛttaṃ niçamyeti gurūditam
satataṃ kriyatāṃ bhavyāḥ prayatno Rohiṇītape || 98 ||
. . . .

iti çrīrohiṇītapomāhātm(y)aviṣaye Rohiṇyaçokacandrakathānakam.

774. *Rohiṇīvidhānakathā.* — 7. 10. s.

775. *Rohiṇīvrata-udyāpanam.* — 15. 10. s.

776. *Varadattaguṇamañjarīkathā.* — 5. 14. 150. s.

777. *Vijayacandrakevalikathā.* — 114. 13. p. Mancano i fogli 1-42.

778. *Çāntināthrarāsa*, Jñānasāgaraḥ. — 57. 15. bh.

779. *Çālibhadrarāsa.* — 11. 19. bh.

780. *Çālibhadrarāsa.* — 13. 19. Come il preced.

781. *Çālibhadra-Caüpāi*, Sādhuhaṃsamuniḥ. — 11. 14. 220. bh.

782. *Çrīpālamahārājakathā*, Ratnaçekharaḥ. — 41. 15. 1337. p. (W. 1982).

783. *Saṃbapradyumnarāsaḥ*, Samayasundaraḥ. — 25. 13. 533. bh.

784. *Sindūraprakaraḥ*, Somaprabhaḥ. — 8. 14. 100. s.

785. *Sindūraprakaraḥ*, Somaprabhaḥ. — 18. 8. 97. Con varie glosse interl. e marg. Sull' involucro « Sūktamuktāvalī ».

786. *Sindūraprakaraḥ*, Somaprabhaḥ. — 30. 5. 108. Con largo spazio lasciato per una ṭabā interlin. Sull' involucro « Dharmopadeçaḥ ».

787. *Sindūraprakaraḥ*, Somaprabhaḥ. — 17. 8. 101. con qualche glossa marg.

788. *Sindūraprakaraḥ*, Somaprabhaḥ. — 12. 18. 98. con la ṭīkā di Jinatilakasūri. Cfr. W. 2025. Tradotto secondo questo ms., e illustrato, nel II vol. degli *Studi ital. di filol. indoir.*, p. 33-72.

789. *Sindūraprakaraḥ*, Somaprabhaḥ. — 13. lv. 99. con commento (vyākhyā) di Harṣakīrti.

790. *Sindūraprakaraḥ*, Somaprabhaḥ. — 15. lv. 100. Manca il primo foglio. Col commento del preced. Sull' involucro « Sūktamuktāvalī ».

791. *Sīlovaesamālā* [*Çīlopadeçamālā*], Jayakīrtiḥ. — 9. 7. 116. con ṭabā interl. in bh. W. 2005.

792. *Sundaraçṛngāra*. — 29. 14. 357. bh.

793. *Susaḍhakathā*. — 9. 25. 518. p. W. 2027.

794. *Sūktāvaliḥ.* — 19. 6. 145. s. Un saggio di 20 strofe nella *Miscell. linguistica in onore di G. Ascoli*, p. 315-320.

795. *Haṃsavatsakathā.* — 27. 13. 439. bh. In versi rimati, divisi in 4 khaṇḍa.

796. Miscellanea di kathā, per lo più brevi. Ms. incompleto: 5 foll. (1-3 e 11 di altra mano). Le novelle si seguono in quest'ordine: Kurucandrakathā (çayyādāne), Padmakara° (āsanadāne), Karirāja° Brahmasenaçreṣṭhi°, Kurucandrarāja°, Varuṇa°, Amaradatta°, Saṃkāça-çreṣṭhi°.

797. Parte di una raccolta di kathā. — 94. 9. Mancano i foll. 1-80. Della Jinamukhāvalokanavidhānakathā resta solo la fine (7 ll.); seguono la Puṣpāñjalividhānakathā (fol. 69ª, 6) e la Daçalākṣaṇikavidhānakathā (fol. 94ª, 9).

798. Due Kathā. — 2. 15. s.

α) Kuntalaçreṣṭhikathā. — 43 vv.

β) Haṃsakākakathā. 13 vv.

INDICE ALFABETICO

Autori.

Opere.

ERRATA - CORRIGE.

Si legga: al n.º 464 Bhānu°, 481 °padmāvatī°, 636 [Yaço-], 648-649 Yaço°, 740 °svāmi°.

P. E. PAVOLINI.

BIZANTINI E PERSIANI

alla fine del VI secolo

Al Lettore.

Chi si occupa di Studî Orientali sa bene quanto ricca sia la letteratura concernente la Storia della Persia sia esterna che interna specialmente durante i primi secoli dell' impero Bizantino. In ogni caso basta per persuadersene sfogliare appena gli indici anche dei soli Giornali Asiatici e inglese e francese. Ma se tanto si è fatto per la storia dei costumi e per quella della religione, per la storia della lingua e per quella politica, per la letteraria e per l' economico-sociale, oggi ancora siamo pur troppo costretti a ritener sempre come un vivo desiderato la conoscenza se non perfetta almeno soddisfacente d' uno dei più interessanti ed attraenti capitoli di storia. E ciò per ragioni, a cui accenneremo. Quanti fenomeni sociali, quanti fatti morali, che gli studiosi moderni d' ogni paese hanno

sudato intere generazioni per trovare e fissare nei loro germi in epoche relativamente tarde, facendone culla quasi esclusivamente il mondo Occidentale, si trovano invece già in pieno sviluppo e fiorenti nel lontano Oriente e in più remoti tempi! Quell' istesso complesso di fatti, che siam soliti chiamare *feudalesimo,* non è assolutamente d' origine germanica, come dai più si dice e si crede; e se in Germania o, comunque, in Europa ne troviamo manifesti i germi sin dal V secolo, esso è già da molto tempo prima un organismo perfetto e vivo nel grande impero Persiano e nell' Armenia, la vasta regione, che nel più largo senso oggi si estende dal Caucaso ai laghi Urmia e Wan, dal Mar Caspio all'Asia Minore, compresa fra il 35° 20′ e 57° 20′ di longitudine est e fra il 37° $^1/_2$ e 41° $^3/_4$ di latitudine nord. *Nihil sub sole novi!* Tutta la civiltà europea ripete, come la scienza ha ormai da tempo accertato, origine e forma dall' antichissimo mondo Orientale. Che se su di esso come su di un mondo finito o quasi il corso in sè fatale della Storia ha spiegato un velo, ormai è tempo che noi gli si renda il dovuto sacro tributo di gratitudine e di devozione col ritornarlo in più energica vita, o, meglio, col riaccostarlo a noi sotto tutte le espressioni della febbrile vita moderna. Si tolgano le fittizie barriere politiche; con lo scambio più largo dei prodotti nei rapporti com-

merciali si stabilisca una comunione di idee, e lo studio di quell' antica civiltà ci faccia sentir più da vicino che noi ad essa apparteniamo com'essa a noi. Lo studio della Storia d'Oriente non abbia limitazioni nè di tempo nè di luogo nè di materia: Storia propriamente detta, Letteratura, Diritto, Medicina, Astronomia, in ogni campo c'è terreno per tutti da coltivare e copiosa messe da raccogliere! Come disgraziatamente è di solito, l'Italia pare finora la regione, che meno delle altre si rassegni a comprendere la necessità e a sentire il diletto degli studî Orientali. Di che dobbiamo pur troppo tanto più arrossire per poco che pensiamo che a noi il compito è più direttamente raccomandato da antiche ragioni storiche ed insieme come facilitato per il tramite della Storia dell' Impero Bizantino, che restò sempre Impero Romano fino all' estremo anelito di sua esistenza e che insieme con la storia dell' Oriente in generale e con quella Persiana in ispecie procedè, si può dire, di pari passo.

E la storia dell' impero Bizantino non ha anche per questo minor bisogno di esser studiata in tutte le sue fasi ed in tutti gli aspetti. Anche per essa l' Italia, che pure dovrebb' essere la più interessata ad occuparsene, ha fatto poco o punto. L' Italia è rimasta per gli Studi Bizantini straordinariamente indietro non solo all' Inghilterra e

specialmente alla Francia e alla Germania, ma, si può dire senza esitazione, è ormai sopraffatta anche dalla Grecia e, specie, dalla Russia. Perfin gli Americani — e potevan mancare? — incominciano a far sentire la loro voce! Nè c'è bisogno di molte parole per mostrare la nostra inferiorità. Dirò soltanto che chi fra noi si affaccia agli studî di Storia Bizantina in qualunque campo si ritrova subitissimo spaventosamente isolato; d'ogni parte non c'è speranza che oda un accento familiare e fraterno! Sono suoni di voce tedesca, francese, inglese, greca, russa, ungherese, ma quasi mai un motto è italiano. È veramente triste e sconfortante! Che se tanta indolenza poteva fino ad oggi venirci perdonata, corriamo ormai il rischio di coprirci di una colpa non meritevole di alcuna scusa. In tutte le nazioni di primaria importanza, se mancano ancora cattedre ufficiali di Storia e di Letteratura Bizantina, non ne mancano liberi docenti, di cui l'insegnamento è in ogni guisa favorito ed incoraggiato dall'interesse dei governi e del pubblico. Parigi e Monaco di Baviera hanno già da tempo il preziosissimo privilegio di avere nelle loro grandiose Università cattedre ufficiali: l'una di Storia propriamente detta e l'altra di filologia Bizantina. Nè è necessario ch'io mi fermi a rilevarne la grandissima importanza. Ne dirò più eloquentemente assai col ricordare i soli nomi dei

due titolari: Carlo Diehl a Parigi e Carlo Krumbacher a Monaco. Non ho ancora avuta la fortuna, che mi prometto di conseguir quanto prima, di ascoltare la viva voce del Diehl, di cui nonostante mi onoro di godere già un po' di stima e di benevolenza; ma qui a Monaco, in questa dotta città dall' anima internazionale, città d' arte e di educazione, di ordine e di sincerità, di grazie insieme e di sorrisi, son rimasto sorpreso e commosso sin dal primo giorno che posi piede nella rinomata Università per ascoltare le lezioni del Krumbacher. Attorno al grande Maestro, alla cui sapienza sono pari la modestia e la bontà, non si raccoglieva la solita gazzarra d'una gran folla di studenti, ma la religiosa attenzione di una quindicina di giovani o poco più. Ed eran giovani che venivano a lezione e vi rimanevano come in un tempio va e rimane gente profondamente devota e sinceramente pia. Non d' altro si era compresi che della dotta parola del Maestro. Per essa soltanto infatti eran quasi tutti venuti dalle più diverse e dalle più lontane regioni: eccettuati cinque o sei tedeschi, in noi restanti eran rappresentate, come a prestare omaggio al Maestro e agli studî di cui Egli è quel valoroso cultore e promotore che tutto il mondo conosce ed apprezza, quasi tutti i paesi d' Europa: la Grecia, la Bulgaria, la Serbia, più tardi la Francia. La lontana poi ma immancabile

America era rappresentata perfino da una leggiadra e valente *Miss!* Nei precedenti semestri v' erano stati Russi, Inglesi, Ungheresi e ne ritorneranno certamente in avvenire. Il Krumbacher è assuefatto a questa curiosa scolaresca internazionale e ne è contento. Possiamo tutti parlare al Maestro nei singoli nostri idiomi, ed in essi stessi il Maestro plasma a volta a volta il suo pensiero e lo esprime comunicandolo chiaramente e forbitamente. La nostra zelante assiduità è cara a Lui, che ce la ispira e ce l' impone con l' interesse vivissimo, che per i nostri lavori e per le nostre osservazioni si prende. Ci ammonisce, ci consiglia, ci corregge con affabilità paterna sempre, spesso anche con una certa tal quale rozzezza, che nondimeno non dispiace mai, anzi è simpatica perchè è sempre amorosa e col brio e con lo scherzo riveste sempre un pensiero dotto. E così a lezione, per istrada, a casa, nel Seminario, dove con uguale interesse ci si occupa di storia, di letteratura, di numismatica, di arte, di epigrafia, di critica del testo. Il Krumbacher riesce così il Maestro e l'amico dei suoi scolari! Fra i quali, mentre tutte le nazioni civili sono state continuamente rappresentate sin da quando fu creata la cattedra di filologia medio e neo-Greca, l'Italia, soltanto l'Italia è rimasta estranea, non so per colpa di chi, fino a questo scorso semestre estivo, in cui è toccata

a me più o meno degnamente la fortuna onorevole di mischiare per la primissima volta agli altri il suono del nostro dolce idioma. E così sia, che, una volta rotta la taciturna brutta tradizione, si percorra la strada con sempre crescente zelo e vigorìa. Auguro infatti con tutta la forza del cuore che in Italia si ridesti l'interesse per gli studî di Storia e di Letteratura Bizantina. Per ciò che noi diciamo Storia e Letteratura nazionale la cultura Bizantina ha una importanza straordinarissima. Oh! quanti pregiudizii per il nostro medioevo hanno anche nelle persone più dotte l'aspetto di valori storici appunto per la conoscenza imperfettissima anzi per l'ignoranza possiamo dire assoluta di quella portentosa anima Bizantina, così stranamente interpetrata e così male apprezzata! È tempo ormai che i giovani di questa mia stessa generazione, che hanno fermezza di carattere e di buona volontà, sentano vivo il dovere di avviare il nostro paese ad assicurarsi anche per gli studì Bizantini un posto onorevole nella cultura mondiale. C'è larghissimo campo per molti per moltissimi e non c'è tempo da perdere! (1). Ogni pic-

(1) Si dia solo uno sguardo al lungo articolo del DIEHL, *Les études d'histoire byzantine en 1905,* nel recente vol., *Études Byzantines,* Paris, 1905, pagg. 38-106 e si sfoglino anche gli ultimi volumi della *Byzantinische Zeitschrift,* per nominare l'organo più importante dei nostri studî. Ognuno si persuaderà subito di ciò che dico.

colo contributo è preziosissimo perchè i nostri studî sono e saranno ancora per un pezzo nello stato d'analisi; per ora sono certo ben lungi dal poter offrire un lavoro di sintesi sicura, di cui ogni tentativo riescirebbe indubbiamente vano. I materiali sono pur troppo il più spesso monchi; l'apparizione d'un nuovo documento, sia esso epigrafico, sia una moneta o una medaglia o sia un testo, sarebbe il benvenuto; esso troverebbe subito onorevole posto e la sua presenza avrebbe senza dubbio un effetto utile ed immediato. Così la storia dei rapporti Bizantino-Persiani negli ultimi decennî del VI secolo si può oggi finalmente tracciare in maniera quasi definitiva; e ciò grazie agli studî del Patkanian sugli scrittori Armeni e, per la famosa rivoluzione di Bahrâm Čôbîn, grazie alla scoperta ed allo studio d'un antico ed interessantissimo manoscritto Turco, di cui siam debitori al benemerito Orientalista francese l'abate Michele Fourmont (1). Dell'*Anonimo Fourmont*, come — s'avverti fin d'ora — chiameremo nel corso del nostro lavoro il ricordato ms. Turco, fa maraviglia che non si sia tenuto finora alcun conto nè pure

(1) Il ms. Turco, cioè il suo contenuto, si conosce da un'ampia e particolareggiata relazione d'una conferenza su di esso tenuta dal FOURMONT; la qual relazione si legge col titolo di: *Histoire d'une Révolution arrivée en Perse dans le sixiéme siécle,* in *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres,* tomo VII, pagg. 325-333.

dall'istesso Patkanian nè dal Saint-Martin. E pure, come il lettore vedrà, esso apporta molta luce sì che, da una parte integrando le notizie frammentarie pervenuteci dagli scrittori Armeni e dai Bizantini, di essi dall'altra conciliando le divergenze, permette di ricostruire si può dire definitivamente il fatto storico e insieme è come l'indice o pietra di paragone della bontà e del valore delle singole fonti storiche.

E a noi, che, come altre volte abbiamo annunziato, ci occupiamo della storia del regno di Maurizio Tiberio, pare di doverci apprestare senza ulteriore indugio a scrivere questo breve capitolo di Storia Bizantina. La quale specie nei primi otto anni di Maurizio ha del resto specialissima importanza. In quell'epoca e per opera del basileus tacquero le terribili ostilità fra i due imperi. E la pace, se fu ammonimento per la corte di Madâin, parve segnare un'era nuova per Bizanzio, pur troppo troncata si può dire sul nascere. Nella storia Bizantino-Persiana trova infine un altro special tratto di fisonomia il basileus Maurizio. Egli segnò vivo la pace fra i due grandi nemici ed il suo cadavere sanguinante per la mano omicida di Foca farà proprio esso riprendere le usate armi. Chosroès II Parwêz, concordi tutte le fonti, tornerà con le armi contro Bizanzio dicendosi chiamato dalla coscienza e dalla gratitudine a vendicare

l'uccisione del basileus, di cui era divenuto figliuolo adottivo. Fu un pretesto o un motivo sincero? A noi non tocca per ora di indagare, nè il fatto ci preme per altro che per sè stesso. Aggiungeremo soltanto, per finire, che il nostro studio prende le mosse dal trattato di pace del 561 fra Bizantini e Persiani. E ciò non senza ragione. La pace sarebbe dovuta durare cinquant'anni, mentre già dieci anni dopo si era di nuovo in armi. Le cause della ripresa delle ostilità non sono state ancora nettamente determinate, nè alcunissimo contributo vi ha portato il Groh (1). A noi è parso ormai tempo di mettere le cose a posto; dal 571 al 590 le ostilità non ebbero mai sosta. La pace del 561 fu poco ben ponderata, forse perchè fu imposta dal momento storico più che dalla spontanea e seria buona volontà dei contraenti. Noi infatti abbiamo creduto di dover ricercare la ragione della rottura nella stipulazione stessa del trattato, distinguendo tre fattori, che partitamente esaminiamo: I° il fattore *politico* (= il valore ed il possesso della Suania); II° il fattore *economico* (= i Turchi e l'industria della seta); III° il fattore *religioso* (= la persecuzione dei Cristiani dell'Armenia). E se abbiamo ottenuto il nostro intento la critica lo dirà.

---

(1) V. Groh, *Geschichte des Ostroemisch. Kaisers Iustin II*, Leipzig, 1889.

Bizantini e Persiani dal Trattato di pace del 561 all'avvento al trono di Maurizio Tiberio.

> πρέπειν δὲ ἡγεῖτο, ῥητορικῇ μὲν δεινότητα,
> ποιητικῇ δὲ μυθοποιίαν, ξυγγραφῇ δὲ ἀλήθειαν.
>
> PROCOPIO, *De Bello Persico*, I, 1.

L'insulto, che Giustiniano scagliò in faccia al suo generale Belisario, compendiò solennemente tutta la catastrofe, che al forte Impero Romano d'Oriente doveva sovrastare. Ritogliere ai Germani gran parte dell'Occidente e ricostituire l'antico Impero Romano: ecco in una parola il grandioso inopportuno sogno dell'imperialismo Giustinianeo, donde ricca pur troppo eredità di cure doveva derivare ai suoi successori, sotto cui l'Impero, come già nel III secolo, avrebbe costituito d'ogni parte la mira dei popoli Barbari, all'impeto delle cui orde avide irrefrenabili Bizanzio doveva opporre ancora una volta scisse come in brandelli le stanche sue forze dagli Appennini a Gerusalemme e dalle Sirti agli altipiani dell'Armenia. Nell'istessa espansione territoriale del dominio bizantino Giustiniano innalzò all'epopea l'errore della sua politica. Epopea triste ai successori! Il sogno fu troppo vasto (1), ed il principe più che per sua azione e coscienza

(1) Cfr. DIEHL, *Iustinien et la civilisation Byzantine au VIe siécle*, Paris, 1901, pagg. 141 segg., e HERTZBERG, *Storia dei Bizantini e dell'Impero Ottomano fin verso la fine del XVI secolo*, Milano, 1894, pagg. 40 segg.

fu portato come su ali di vento ad assidersi su di un trionfo troppo precoce e perciò non positivo, di cui il crollo lo sentì egli stesso, che dai Gepidi, trionfatori sulle mura di Sirmio e di Belgrado, aveva subìto il maggiore insulto, che alla maestà di un impero si sia fatto (1). Tutto il cumulo delle imprudenze di Giustiniano, commesse per altro non sempre e non del tutto dalla sua sola persona (2), passò così in retaggio ai suoi successori come in norma del precetto evangelico; albero pecca, ramo secca! E Giustino II fu il primo al rendiconto. Vissuto lungo tempo a corte in qualità di curopalate (3), egli conobbe da vicino il pensiero e le mire del suo zio materno; ma alla grandezza ed alla prosperità esteriore faceva pur troppo triste contrasto tutto un focolare di guasti e di rovinose miserie come eclissate soltanto dallo splendore apparente. La magnificenza degli edifizî, il lusso del cerimoniale, la liberalità galante, la millanteria affettata del principe avevano steso un velo sul putridume interno dello Stato (4). Giustino II, erede puro delle idee di Giustiniano (5), abbagliato anch' egli come in un sogno luminoso, chiuse gli occhi alla miseria: si destò quando la nuda realtà delle cose gli si mostrò tutta e senza ri-

---

(1) Ved. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire,* ed. by I. B. Bury, London, 1898, vol. IV, pag. 342.

(2) Cfr. per l'influenza esercitata su Giustiniano dalla basilissa Teodora, dai magistrati e dai ministri, il Diehl, op. cit., lib. I, capp. II e III.

(3) V. Evagrius, *The Ecclesiastical History,* ed. by I. Bidez and L. Parmentier. Methuen, London, 1898, V, 1, 8-9.

(4) Cfr. Diehl, op. cit., cap. IX.

(5) Il suo storiografo, il Groh, un po' troppo entusiasta del basileus, tende a presentarcelo affatto diversamente. Ved. la cit. op., *Gesch. des Ostroemisch. Kaisers Iustin II,* specie pagg. 45-49 e pagg. 61-67.

tegno. Ne rimase atterrito e, impreparato, dovette soccombere agli avvenimenti (1).

La pace del 561, così stentatamente stipulata, dopo i preliminari di Dara del 555, dai plenipotenziarî Jesdegušnāph o Zichas di Persia e Pietro di Bizanzio, fra i due popoli eternamente rivali tra di loro, aveva sortito per i Romei o i Bizantini un effetto precario, a parte pure il poco onorevole ma pur necessario atteggiamento in essa imposto al nemico da Chosroès Nushirvan (2). In mezzo alla prostrazione profonda di tutte le forme dell'amministrazione pubblica, quando il tesoro era spaventevolmente impoverito e per le eccessive spese e per le sovvenzioni prodigate ai Barbari (3), malgrado le vistosissime annuali rendite (4), e quando alla penosa riscossione delle imposte, che divenivan sempre più gravi, si aggiungeva la rapace avidità degli esattori e naturalmente la crescente miseria delle classi specie proletarie, Giustiniano, ridotti gli effettivi dell'armata a soli 150,000 uomini, sparsi per le frontiere e graziati di una sovven-

---

(1) Del carattere di Giustino godo di rilevare la breve felice dipintura, che fa il mio carissimo amico dr. ANGELO PERNICE, *L'Imperatore Eraclio,* Firenze, 1905, pag. 4.

(2) Cfr. DIEHL, op. cit., pagg. 215 segg. e G. RAWLINSON, *The seventh Great Oriental Monarchy or The Geography, History and Antiquities of the Sassanian or New Persian Empire* London, 1876, pagg 420 segg.

(3) « Voi sapete che l'erario è vuoto e consumato » scriveva Giustiniano alla ricchissima Giuliana Anicia. Ved. LE BEAU, *Storia del Basso Impero,* Venezia, 1772, tomo XIII, pag. 134.

(4) Soltanto dalla capitale gl'Imperatori traevano annualmente la maravigliosa rendita di 8,300,000 *aurei,* cioè di oltre 550 milioni di lire. Ved. DIEHL, *Études Byzantines,* Paris, 1905, pag. 13. Sul valore degli *aurei,* cfr. I. SABATIER, *Description générale des Monnaies Byzantines,* Paris, 1862, tomo Ier, pag. 39, e DE PÉTIGNY, *Études sur l'histoire monétaire du IVme au VIIme siécle,* in *Revue Numismatique,* 1857, pag. 131.

zione irrisoria, che a volte perfino mancava (1), come se quell'economia dovesse sopperire all'esaurimento dell'erario, dovette obbligarsi a pagare un annuo tributo di 30,000 aurei. E notisi che subito in una sol volta si doveva sborsare l'equivalente dei primi sette anni! La pace tuttavia doveva durare cinquant'anni... (2), ma solo nelle buone intenzioni dei contraenti!

Si è ripetuto le moltissime volte e si fa credere, prendendo strettamente alla lettera l'interpretazione delle fonti, che solo dopo dieci anni, e cioè nel 571, si rinnovò la rottura fra i due popoli. Come mostrerò, quell'anno invece segna soltanto la causa occasionale della ripresa delle ostilità, di cui il germe risiedeva, come ho avvertito, nientemeno che nella stipulazione stessa del trattato di pace. Rimase infatti in esso insoluta la questione circa la Suania, e l'accordo non fu possibile nè pure con l'istesso Nushirvan, da cui si recò apposta a Madâin il plenipotenziario del basileus (3).

Era facile ed utile ai Persiani e ai Romani trovare degli alleati fra le genti bellicose del Caucaso, ai confini fra i due Stati, ignare d'ogni senso di fedeltà e di fer-

(1) Cfr. Diehl, *L'Afrique Byzantine*, Paris, 1896, pag. 454.

(2) Il solo Giovanni d'Epifania dice che la pace fu stipulata per 55 anni. Ved. *Fragmenta*, ed. Dindorf, Lipsiae, 1870, pag. 377.

(3) Il Le Beau (tomo cit., pag. 131) dice che la questione circa la Suania fu trattata direttamente con Chosroès, facendo credere che essa fosse esclusa dalla competenza del ministro plenipotenziario Persiano. Nushirvan per vero era troppo prudente per non tutelare una questione d'interesse vitale; v'ha infatti dei casi, in cui la risoluzione va presa indipendentemente da ogni predisposizione, imposta da circostanze speciali. Ma d'altra parte come rinunziare all'autorevolissima testimonianza di Menandro (*Excerpta e M. Histor.*, II, 1-4, ed. Bonn.), che, com'egli dice, attinge direttamente le notizie da un Commentario dell'istesso legato Pietro? cfr. il trattato περὶ γνώμων, pag. 11.

mezza. Bastava adescarli comunque perchè repentinamente quei popoli selvaggi passassero dall'una parte all'altra. Così mentre la Lazica, malcontenta del governo Persiano, passava nel 549 alla parte di Giustiniano (1), a cui i soli interessi religiosi indussero Chosroès a lasciarla definitivamente nel 561 (2), quasi contemporaneamente e con pari facilità gli Abasgi, gli odierni abitatori dell'Abasia all'est del Mar Nero e al sud del Caucaso, defezionavano, pur già convertiti al cristianesimo dai missionarî Greci inviati dal basileus (3), in favore di Chosroès (4). E ben presto il loro esempio fu seguito da altre tribù; prima appunto dalla Suania nel 552 (5).

I Suani, abitanti sulla riva est del Mar Nero fra le montagne del Caucaso, erano veramente affatto indipendenti da Bizanzio; se non che, convertiti al cristianesimo nei primi del secolo, venivano di fatto a sentirsi alleatì del basileus, nella cui ortodossia riconoscendo come l'egida più efficace della loro esistenza, si trovavan compresi anch'essi, come altri popoli in uguale condizione, nell'orbita della politica bizantina (6). È facile intendere quanto interesse avesse il basileus a conservarsi fedele quel popolo, pregevole per la sua posizione corografica. Chi infatti gli assicurava, malgrado i patti di pace, che il Persiano non tornasse un giorno a sorprendere la Lazica dal settentrione o ad invadere i confini della Col-

---

(1) Ved. Procopio, *De B. Pers.*, 287-288.

(2) Cfr. Diehl, *Iustinien* ecc., pagg. 380-381; Procopio, *De Bello Gothico*, 498; Agathias, *Historiae*, l. V, pag. 170.

(3) Cfr. Evagrio, IV, 22.

(4) Ved. Procopio, *D. B. Goth.*, 498-499.

(5) Ved. Menandro, *Hist.*, pagg. 357 segg.

(6) Cfr. *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor.*, pagg. 253, 382.

chide (1)? E Giustiniano annualmente versava a quella gente, come alle altre vicine, forti sovvenzioni di danaro, ricevendone in cambio contingenti di uomini d'arme. Ma la prepotenza dei governatori bizantini, da Giustiniano imposti nella Suania per maggiore precauzione, finì con lo stancare quei selvaggi abitanti, che, più volte risentitisi, decisero di farla finita e passarono alla parte dei Persiani. Intanto, poichè la Lazica era stata ceduta ai Romani nella pace del 561 da Chosroès, che s'obbligò perfino di non intraprendere alcuna cosa su quella provincia nè sopra alcun'altra parte dell'Oriente per tutta la durata della pace (2), facendo la Suania parte della Lazica, i Bizantini si ritennero in diritto di avere con la Lazica anche la cessione della Suania. Ma era soltanto un'aspirazione! La Suania era altrettanto vantaggiosa per posizione ai Persiani; i Suani peraltro avevano defezionato spontaneamente dai Romani, staccandosi dalla Lazica, ed avevano il diritto d'esser protetti dai Persiani dal momento che, ad essi rifugiatisi, ne erano stati accolti. E questo fu il pretesto che Nushirvan colse per tenere ostinatamente duro alle richieste di Pietro (3). Si cedette, ma per necessità. L'occhio dei Romani sarà sempre assai vigile su quella regione, sospettoso tanto più quanto più saldo fu e sarà il rifiuto della cessione.

Nel novembre del 565 cingeva il diadema dell'impero Giustino II (4). La Suania! era in cima alle cure

---

(1) ἐπιτηδείως ἔχουσα (la Suania) θέσεως ἐς τὰ μάλιστα ὀνίνησι τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν τῷ μὴ δι'αὐτῆς ἐπιτιθεμένους Πέρσας τὰ τῶν Κόλχων ὅρια λυμαίνεσθαι. MENANDRO, 374.

(2) LE BEAU, loc. cit., pag. 123.

(3) Ibid., pag. 132.

(4) Ved. sul significato e valore del diadema, W. SICKEL, *Das Byzantin. Krönungsrecht bis zum 10 Iahrhund.* in *Byzantin. Zeitschrift*, VII (1898) pagg. 513-514.

del governo assicurarsi il possesso della piccola montuosa regione, ma di primissima importanza strategica. Al più piccolo urto tutti i Barbari facile avrebbero trovato l'accesso a Bizanzio, la Suania in mano del Persiano, come altrettanto agevole avrebbe trovata la difesa il basileus, la Suania in suo possesso. Il trattato del 561 fu per questo riguardo agonizzante sin dal suo primo nascere. Ed è qui il primo ed unico momento, che potrebbe giustificare la tesi del Groh, della intenzione cioè di Giustino di rompere la tradizione politica del suo predecessore. Se non che anche qui all'intenzione non corrisposero i mezzi perchè non seppe corrispondere la capacità del principe, il quale nel frattempo, pur riconoscendo egli stesso e deplorando l'affatto anemico stato del tesoro e le tristissime condizioni delle sue forze (1), inconsultamente mitigando al pubblico le gravezze, pagando da splendido i debiti di Giustiniano ed innalzando superflui edifizî, finiva di dar fondo alle poche risorse rimaste. Mentre il plenipotenziario Pietro e, per lui, Giustiniano si rassegnarono a rinunziare alla Suania, a Giustino II parve di poter riprendere il vecchio motivo. Anzi non lasciò passare alcun tempo e a Comenziolo, a cui aveva ordinato di recarsi alla corte Persiana per annunziarvi, secondo il costume accolto fra Romani e Persiani (2), il suo avvento al trono, raccomandò di cogliere ogni occasione per parlare della Suania con Chosroès (3). Ma pare che infruttuosa sia riescita ogni pratica. Il fatto è che

(1) « Noi abbiamo trovato il tesoro oppresso da debiti e ridotto all'estrema miseria, e l'armata così interamente dispersa, che lo Stato trovasi esposto alle incessanti invasioni ed alle offese dei Barbari » cfr. *Novella* 148 praef.

(2) .... κατὰ τὸ εἰωθὸς Ῥωμαίοις τε καὶ Πέρσαις. MENANDRO, 373.

(3) Ibid.

Giustino si decise infine a mandare a Chosroès un'ambasceria speciale con Giovanni, dal quale faceva dire al re di Persia che egli era pronto perfino a comprare quel paese ([1]). Il Consiglio dei principi Persiani, a cui Chosroès s'appellò, accettò la proposta di vendita, ma, avendo aggiunte condizioni indecorose per i Romani, urtò la suscettibilità di Giovanni, che imprudentemente (=ἀβουλότατα διεπράζατο) mandò a salutare il Re dei Suani per conciliarsene il favore.

Ne fu prevenuto però da Chosroès, che, pur avendo promesso di mandare a sua volta un'ambasceria a Giustino per stabilire un accordo ([2]), tuttavia non pare che abbia celato un vivo risentimento, se Giustino risolse di richiamare il suo messo e di rimuoverlo dalla carica ([3]). Qui io penso sia da ravvisare il momento primo, che segna il ritorno delle ostilità tra i due popoli, benchè al principio tra il nuovo basileus e Chosroès passassero buone relazioni ([4]). Perchè Giustino vuole perfino comprare la Suania? Perchè Chosroès non sa o non vuole agire di *motu proprio* e s'appella ai suoi principi? Perchè questi, se accolgono la proposta, impongono delle condizioni che essi stessi sapevano non convenire ai Romani d'accettare? Dai fini maneggi diplomatici risulta chiarissimo quale e quanto abisso poneva la Suania fra i due popoli, perchè potesse per loro spirare troppo a lungo il soffio della quiete e sull'ara dei loro destini assidersi trionfatrice per sempre la Pace! Nè infatti la promessa

---

([1]) Menandro, pag. 374.
([2]) Ibid., cap. 5 fine.
([3]) Ibid., cap. 6.
([4]) Cfr. Gregorio Abulpharag o Bar-Hebraeus, *Chronicon Syriacum*, Lipsiae, 1789, pag. 85.

ambasceria di Chosroès a Giustino sortì alcun positivo risultato; finì anzi con l'inasprire gli animi. Giustino ricusò di ricevere il legato Zichas di Persia e con l'arrogante successore Mebodès non fece punto parola della Suania ([1]). Gli animi erano ormai tesi e dall'una parte e dall'altra. Il più piccolo pretesto avrebbe determinato lo scoppio delle ire, nè Giustino seppe evitare la provocazione.

Dai Turchi, cresciuti in ricchezza e potenza, dipendevano i Sogdaiti, abitanti della fertile provincia della Sogdiana, nella parte settentrionale della Persia, e prima dipendenti dagli Eftaliti ([2]). I Sogdaiti, dediti all'industria specialmente della seta, avevano bisogno di uno sbocco di smercio ai loro prodotti di gran lunga superiori al consumo interno. I mercati però ed i porti relativi all'industria della seta trovavansi sin dalle origini posseduti dai Persiani, ai quali solo più tardi furon tolti dagli Unni ([3]), quando cioè il Chan sconfiggerà il Re Persiano, togliendone alla soggezione perfino gl'importanti porti di Seres sul Mar Caspio ([4]). Convenendo quindi ai Sogdaiti di chiedere ai Persiani di esercitare presso di essi il commercio della seta, un'apposita ambasceria, capitanata da un Maniach, fu da Disabul, re dei Turchi, spedita a Chosroès.

L'ambizione del Re Persiano mise questa volta inopportunamente a prova la sua potenza; poichè, ricca già la Persia dei rinomati prodotti di seta, che dalla Cina

([1]) MENANDRO, 292-295.
([2]) Idem, 296 segg.
([3]) Cfr. W. HEYD, *Histoire du Commerce du Levant au moyen-âge*, Paris, 1885, tome Ier, pag. 4.
([4]) Ved. PROCOPIO, *De B. Pers.*, I, 3, 4 e AGATHIAS, 266.

vi penetravano per due sbocchi ([1]), Chosroès non pensò che il turco potesse escogitare un'altra via per i suoi fini economici, nè che una legittima conseguente unione coi Romani potesse toglier molto d'efficacia al monopolio, che per allora della seta esercitava la Persia specie rispetto ai Romani. Chosroès, dopo aver rimandata per più giorni la risposta all'ambasceria, convocò finalmente un Consiglio, di cui fu anima l'eftalita Catulfo, che, avendo consegnati i Sogdaiti ai Turchi e costretto da Chosroès a sposarne la sorella da lui stuprata ([2]), sin d'allora era passato dalla parte dei Medi. Si comprò la seta dai Turchi, ma innanzi ai loro stessi occhi fu arsa ([3]). Questo manifesto atteggiamento ostile di Chosroès non si mutò nè pur quando con una seconda ambasceria Disabul ne richiese l'amicizia. Anzi, rigettando l'amicizia dei Turchi come di gente perfida ed infida ([4]), Chosroès ne fece morire i legati, tranne alcuni pochi, con cibo misto a veleno, facendo poi sparger voce che la morte di quelli fosse dipesa dal troppo caldo e dalla sete, a cui non erano avvezzi. L'onta, perfettamente intesa da Disabul, provocò l'urto fra i Turchi e i Persiani.

E così veniva ad essere naturale che i Turchi volgessero l'animo ai Romani e con quelli tentassero le pratiche di un accordo. L'uso larghissimo e d'importanza perfin politica, che della seta si faceva a Bizanzio ([5]),

---

([1]) L'uno per le navi, che dal Mar Caspio, rimontando il fiume Arasse e poi discendendo il Fasi, traversavano il Mar Nero, e l'altro per le carovane lungo la costa settentrionale dell'Iran. Cfr. HEYD, op. cit., pagg. 4-5.

([2]) MENANDRO, 296.

([3]) Ibid.

([4]) .... τὸ γὰρ Σκυθικὸν εἶναι παλίμβολον. MENANDRO, 297.

([5]) Ved. HEYD, pagg. 18 segg. e HERTZBERG, pag. 123.

teneva da molto tempo l'impero Romano in ispeciale soggezione ai Persiani, i quali avevan pure determinate le piazze, dove le mercanzie, pervenute in Persia, dovessero per le mani loro passare ai Bizantini: Artaxate a nord, Nisibi nel centro e Callinico, a sud dell'Eufrate, raccoglievano i forti balzelli ai Romani imposti. Giustiniano cercò invano per lungo tempo di por fine alla stentata repressione, nell'avvilimento economico, delle aspirazioni di libertà e d'indipendenza dei suoi sudditi. Il basileus tentò di aprire a traverso l'Etiopia, legata già da interessi politici e religiosi all'impero [1], una nuova via all'industria della seta per Bizanzio, da tempo immemorabile centro di vasto commercio [2]; ma se nella capitale s'introdusse fin dal 552 l'industia con l'allevamento dei bachi da seta [3], ancora sotto Giustino II mancava molto prima che si potesse fare a meno della seta della Cina, malgrado l'istituzione delle fabbriche di stato, a cui aveva dato origine il grande interesse, che per quell'industria si prendeva direttamente il basileus [4]. In questo stato di cose non era perciò infondata la fiducia che i Turchi riposero in una loro unione coi Romani. Maniach stesso si recò infatti a Bizanzio con ricchi doni di seta e con lettere gratulatorie da parte di Disabul. Giustino, allettato dalle lusinghiere relazioni dei legati Turchi sulla costituzione politica del loro stato, fece loro buon viso [5] e ai primi di Agosto del 569 Zemarco di Cilicia, stratego d'Oriente, partiva da Bizanzio con

---

(1) Cfr. HEYD, pag. 9.
(2) Ved. BARTH, *Constantinople*, Paris, 1903, pag. 2.
(3) Cfr. HERTZBERG, pag. 120.
(4) Ved. PARISET, *Histoire de la soie*, I, pagg. 161 segg.
(5) Ved. MENANDRO, 298 segg.

gl'istessi legati Turchi (1). Disabul si appresta ad una spedizione militare contro i Persiani e invita a seguirlo il legato Bizantino. La dichiarazione di guerra del Turco involgeva così contro i Persiani anche le forze del basileus, con gli interessi del quale lungo tempo ormai si sarebbero accomunati quelli dei Turchi nonostante i sensi di reciproca diffidenza.

E quasi incombesse sulle sorti Bizantino-Persiane un eternamente terribile fato, altri avvenimenti ancora agevolarono e parvero giustificare la tensione dei rapporti fra i due grandi stati, nella cui storia pare dominante come un ritorno del fosco classico motivo della tragedia Greca: il sangue non sia invendicato, avvolgendosi in una continua alternativa di odio e di vendetta tutto il complesso degli interessi politici, economico-sociali e religiosi dei due popoli.

L'Armenia, quasi sempre congiunta da rapporti politici con la Persia sotto gli Arsacidi (2), aveva già ospitato in sè molti principi di quella stirpe, spodestati e scacciati dai Sassanidi. Il cambiamento di dinastia portò presto come conseguenza la scissione dei partiti, donde la divisione dell'Armenia fra i Bizantini e i Persiani sin dalla fine del IV secolo (3). Nella divisione della bel-

---

(1) MENANDRO, 380; cfr. DE MURALT, *Essai de Chronographie Byzantine,* St. Pétersbourg, 1855, pag. 228.

(2) Cfr. PERNICE, op. cit., pagg. 212 segg.

(3) Il SAINT-MARTIN pone ai prini del V secolo la distruzione degli Arsacidi e la conseguente divisione dell'Armenia (v. la sua opera, *Mémoires Historiques et Geographiques sur l'Arménie,* Paris, 1818, tomo Ier, pag. 22). Assai mal volentieri però si può rigettare la testimonianza, confortata da rilevantissimi dati storici, dello storico Armeno Lazaro di Pharbe, contemporaneo degli avvenimenti e dotto ed autorevole come ce lo mostra il suo traduttore GHÉSARIAN (cfr. *Histoire d'Arménie,* in LANGLOIS, *Collection des historiens an-*

lissima e fertilissima regione del Paradiso (1) dalle pianure immense, dalle montagne ricche di pascoli e popolate d'animali « au pied fourchu et ruminants », dalle acque scorrenti per i campi ubertosi di frumento e di vino e dal suolo ricco di miniere d'oro e di ferro e di pietre preziose (2), toccò ai Greci o Bizantini la parte occidentale al di là dell'Eufrate e il resto, la maggior parte, ai Persiani (3). Grande Armenia si disse la parte Bizantina e Persarmenia la Persiana (4), nome conservatosi lungo tempo ancora dopo la distruzione dei Sassanidi (5). A contatto diretto con i Bizantini l'Armenia dovette anch'essa abbracciare la religione cristiana, infiltratasi ancora per la propaganda dei missionarî Greci ed assecondata come di dovere dal basileus in grazia

---

ciens et modernes de l'Arménie, Paris, 1869, tomo II, p. 262 e *Introduction,* pagg. 255-257) La qual testimonianza è anche concorde con quella del maggiore storico armeno, MOISÈ DI KHORENA, *Histoire d'Arménie,* in LANGLOIS, tomo cit., pag. 155 segg. Cfr. pure FAUSTO DI BIZANZIO, *Bibliothéque historique,* l. VI, cap. I, in LANGLOIS, I, pag. 307 e n. 1, e v. inoltre, per nominare un autore moderno finora trascurato, KARL GÜTERBOCK, *Römisch-Armenien und die Römischen Satrapieen im vierten bis sechsten Iahrhundert,* Königsberg, I, Pr., 1900, pag. 10. Questo lavoretto (di pagine 58) dell'insigne giurista tedesco non è pur troppo privo d'errori, di cui peraltro non è qui il caso d' occuparsi.

(1) Così chiama l'Armenia il SAINT-MARTIN, II, 399. *Paradiso* del resto è una parola d'origine persiana, che significa appunto verziere, giardino d'alberi fruttiferi ecc....

(2) Ved. la poetica descrizione dell'Armenia posta da LAZ. DI PHARBE in bocca di Arsace IV (382-389) loc. cit., 263-264. Per la fertilità del suolo d'Armenia, cfr. pure MOISÈ DI KHORÉNA, loc. cit., 166.

(3) Cfr. LAZ. DI PHARBE, 262; PERNICE, 213; SAINT-MARTIN, loc. cit., 22 segg., e GÜTERBOCK 13.

(4) Ved. l'estensione di ciascuna in SAINT-MARTIN, II, 359 e 363; cfr. GÜTERBOCK, 10-11.

(5) Ved. EVAGRIO, V, 7; PROCOPIO, *De B. Pers.*, I, 12 e 15, II, 23; CEDRENO, ed. di Bonn, pag. 771.

del principio voluto: un solo Signore, una sola fede (1). E tranquilla e prospera sotto il regno di Chosroés I il Grande fu formalmente dal medesimo rispettata nella integrità della sua grecizzazione nel famoso trattato di pace del 561: avrebbero i Cristiani in Persia potuto fabbricar chiese e celebrare in esse senza molestia gli ufficî divini; nessun obbligo avrebbero di riconoscere e di venerare gli Dei della Persia, nè di praticare alcuna cerimonia del culto dei Magi; sarebbe infine loro permesso di dar sepoltura ai morti secondo il loro costume (2). Se non che, volgevan gli ultimi anni del vecchio Chosroés, gravi torbidi e sanguinose guerre per il risveglio della sopita questione religiosa avrebbero afflitto il paese (3).

Mal tolleravano al solito i Magi, custodi fanatici del culto di Zoroastro e del Fuoco (4), che gli Armeni, dipen-

(1) L'impero Bizantino non era l'espressione politica d'una nazione, ma, a dirla col Rambaud, una creazione artificiosa, al cui governo obbedivano nazionalità differenti. La religione del basileus soltanto legava quelle razze in una comunione d'interessi. Ved. Rambaud, *Empereurs et Imperatrices d'Orient,* in *Revue des Deux Mondes,* Paris, 1891, pagg. 146-148. Cfr. poi per il carattere religioso dell'impero Bizantino, pagg. 158 segg. e cfr. Gasquet, *De l'autorité impériale en matiére religieuse à Byzance*, Paris, 1879, pagg. 125 segg. e 221 segg.

(2) Cfr. Le Beau, loc. cit., 127 segg.

(3) Fin dalla fine del IV sec. l'Armenia fu sempre vessata dai torbidi religiosi. Cfr. Élis. Vartabed, *Hist. de Vartan et de la guerre des Armeniens,* in Langlois, II; Laz. di Ph., 262 e Moisè di Khor., che è di sentimenti ostili ai Persiani; ved. pure Saint-Martin, I, 279 segg.

(4) Molte preziose notizie abbiamo della religione Persiana e del culto di essa nella confutazione che ne fa a favore del cristianesimo Eznig di Goghp, *Réfutation de la relig. des Perses;* forma il cap. II dell'opera, *Réfutation des sectes,* in Langlois, II, 375-382. Qualche altra utile notizia si ha pure in Agath., 84 segg. Per l'origine della religione Persiana (prima di Zoroastro) cfr. M. D'Herbelot, *Bibliothéque Orientale,* Paris, 1697, 340-341.

denti da Bizanzio, vivessero nella fede cristiana e continuamente eccitavan loro contro l'ira e la ferocia del Re [1]. Ma resistendo sempre mirabilmente gli Armeni alle più acri minaccie [2], pronti piuttosto al martirio che al più piccolo sacrifizio della loro fede [3], fu inevitabile una fierissima sollevazione. I Satrapi, invitati a trattare col Re, forti del loro principio, non cedettero in nulla nè a proposte nè a minaccie, nascondendo in sembianza di gioia l'intima loro tristezza alla vista delle angosciose vessazioni dei fratelli di fede. Ma nel Dio Sole solennemente giurando e pieno di furore il Re ordina che ignominiosamente quei Satrapi sieno cacciati di sua presenza e gettati in carceri profonde e che dei cristiani Armeni si faccia sterminio. I Cristiani, costretti al cimento, insorgono e i vescovi, tenuto consiglio col clero, elessero il loro generale nella persona di Vārtan

---

(1) Ved. ÉLIS. VARTAB, op. cit., cap. II. Le famiglie potenti Armene, professanti il Cristianesimo, irritate da una parte dall'intolleranza dei Re e dei governatori Persiani ed eccitate dall'altra dagl'imperatori Bizantini, spesso avevan tentato di sbarazzarsi degli eterodossi, dai quali rimanevan sempre sopraffatti, accaniti quelli e per convinzione e per speciali ragioni d'interesse. Cfr. SAINT-MARTIN, I, 321.

(2) Ad incominciare dal secolo V si ha come l'età d'oro, dice il LABOURT, delle controversie religiose. v. la sua opera, *Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide,* Paris, 1904, pag. 288.

(3) « Nessuno ci può distogliere dalla nostra fede, nè gli angeli, nè gli uomini, nè il fuoco, nè l'acqua, nè tutte le più orribili torture.... Noi non abbandoneremo Gesù Cristo per un altro Dio, perchè non ve n'ha altri che Egli.... Se tu (= il Re Persiano) c'imponi supplizî, noi li accetteremo, e se ci mostri la spada, ecco: ti offriamo la nostra vita. La nostra fede.... è indissolubilmente legata ad un Dio, ed è impossibile che noi sciogliamo le promesse nè al presente, nè in avvenire, nè nei secoli dei secoli ». ÉLIS. VARTAB, 195-196.

Mamigonéan (1), uno dei satrapi maltrattati dal Re e prima già apostata (2). Una intricatissima serie di avvenimenti ne seguì (3) finchè si ebbe una relativa pace col trattato conchiuso tra il Mamigonéan ed il Re Valasch o Balasch (4). Col governo però di Ten-Schahpour (548) e dei suoi successori si tornò alla persecuzione degli Armeni cristiani, tentandosi la violazione del ricordato trattato.

I tardi anni intanto impedivano ormai a Chosroés una politica energica e spassionata, mentre insieme dubitava forte il Re che la comunione di culto coi Bizantini compromettesse la sua signoria sui Persiani; si ricorse così alle persecuzioni. Vārtan il giovane, figliuolo del precedente, mosse nel 571 contro la capitale dell'Armenia, in cui Schavāsb Ardzroūnj con altri principi s'era affrettato a rinnegare apertamente la religione di Cristo; se ne impadronì, uccise il marzpan o margravio (5) Souren-Djirveshnasbéan, parente del Re, e con l'aiuto del basileus si dichiarò principe indipendente (6). Vārtan sconfisse nella pianura di Khaghamakha, sulle coste del

---

(1) Per l'origine della famiglia dei Mamigonéan, v. SAINT-MARTIN, I, 304.

(2) Ibid., 324.

(3) Ved. oltre al SAINT-MARTIN, I, 324-331, la dettagliata storia di Él. Vart., Mois. d. Khor. ed altri storici armeni nel Langlois. Noto una volta per tutte che nelle fonti armene fa spesso difetto la cronologia degli avvenimenti; sarebbe desiderabile ed utile un apposito studio, che ancor oggi è peraltro difficile a farsi.

(4) Ved. SAINT-MARTIN, I, 329. Cfr. PATKANIAN, *Essai d'une histoire de la dynastie des Sassanides, d'après les renseignements fournis par les historiens arméniens,* trad. dal russo di É. PRUD'HOMME, in *Journal Asiatique,* VI Sér., tome VII (1866) pagg. 176 segg.

(5) Ved. PATKANIAN, ibid, 114 e HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik,* Leipzig, 1895 e 1897, I Theil, pag. 193.

(6) Ved. SAINT-MARTIN, I, 331.

lago di Urmia, l'armata di Chosroés, ma, non potendo resistere ad una seconda più formidabile, capitanata da quel Bahrâm Čôbîn, che si acquisterà poi tanta fama, con tutti i ribelli chiese ed ottenne scampo a Bizanzio. L'urto tra Persiani e Romani era così già dichiarato (1). Ad un messaggio di Chosroés, dichiarante minacciosamente non giusto il soccorso prestato ad un popolo che defeziona dal proprio Re, Giustino II rispose che non avrebbe mai consegnato nelle mani di Nushirvan un popolo cristiano, che a lui riparava per evitare « il culto dei demoni », e solennemente affermò appartenergli la terra degli Armeni, che a lui ubbidivano (2). E riuscito vano ogni tentativo di conciliazione, insistendo il basileus ostinatamente per il ricupero di Nisibi, scoppiò la guerra.

Fingendo di ignorare quanto nella Persarmenia era accaduto, venne a Giustino il persiano Seboctés a chiedere l'annuo tributo di 500 libbre d'oro, dovuto ai Persiani per la guarentigia della sicurezza dei loro castelli, siti presso le terre di giurisdizione Romana a tutela dell'ordine comune contro le possibili irruzioni dei numerosi popoli finitimi (3). Il vecchio Chosroés infatti desiderava in tutti i modi che non fosse violata la pace e che inturbato passasse il suo regno ai figli, mentre temeva che il basileus improvvisamente con grandi apparati di forza gl'intimasse guerra (4). Giustino, lusin-

(1) Ved. ABULPHARAG, op. cit., pag. 85.

(2) Cfr. ABULPHARAG, 86.

(3) Cfr. THEOPHILATTO SIMOCATTA, *Historiae*, ed. De Boor, Lipsiae, 1887, III, 9, 11 e THEOPHANE, *Chronographia*, ed. De Boor, Lipsiae, 1883, pag. 245, 19-22.

(4) σφόδρα γὰρ ἐν ἀρχαῖς ἐτάραξε Χοσρόην αἰσθόμενον, ὡς βασιλεύς Ῥωμαίων πρὸς πόλεμον ὥρμα τὰ εἰρηναῖα παρωσάμενος. MENANDRO, 313-314.

gato dai suoi principi che la Persia gli si sarebbe presto sottoposta (1), disprezzò il messo Persiano, ritenendo vile per i Romani l'esser tributarî di quel popolo (2), e, rigettando un'amicizia contratta con danaro come vile ed abietta (3), soggiunse alla ripresa del messo che gli Armeni eran sotto la sua tutela e protezione e che impunito non sarebbe rimasto chi avesse oltraggiati quelli, affini per religione ai Romani (4). Quindi, minacciando d'invadere la Persia, Giustino, istigato dai suoi ministri più che dalla sua propria volontà, fece licenziare il legato Persiano e mandò a dire ad Aretha, re degli Etiopi, di assalire le Provincie Persiane vicine all'Etiopia (5). Rotta così definitivamente l'alleanza fra i due popoli, il basileus mandò in Oriente il patrizio Marciano per espugnare Nisibi. Sulla fine dell'estate (6) lo stratego, giunto presso l'Osroene, fece assalire da 3000 dei suoi l'Arzanena e quindi, fatta una sortita da Dara, sorprese il nemico, che si aggirava attorno a Nisibi, e lo sconfisse a

---

(1) σφόδρα γὰρ ἐν ἀρχαῖς ἐτάραξε Χοσρόην αἰσθόμενον, ὡς βασιλεὺς Ῥωμαίων πρὸς πόλεμον ὥρμα τὰ εἰρηναῖα παρωσάμενος. MENANDRO, 313-314.

(2) Cfr. ZONARA, ed. Dindorf, XIV, 10, p. 287. Veramente non si trattava di un vero tributo, ma semplicemente d'una contribuzione. Infatti la munizione ed il mantenimento delle fortezze presidiate, dovendo garantire l'ordine comune, richiedevano che ambo gli Stati concorressero alle relative spese. Ciò che del resto attesta esplicitamente THEOPHANE, 245, 21-22, e lascia chiaramente supporre TH. SIMOCATTA, III, 9, 11, correggendo la voluta falsa interpetrazione data da Giustino alla cosa.

(3) MENANDRO, 314.

(4) Idem, 315. Il Duval pone senz'altro a causa della rottura della pace soltanto la protezione da Giustino accordata agli Armeni, ribellatisi alla dominazione della dinastia de' Sassanidi v. *Histoire politique-religieuse et littéraire d'Édesse jusqu' à la première Croisade*, in *Nouveau Journal Asiatique*, VIII, 19 (1892), pag. 34.

(5) ZONARA, loc. cit.

(6) SIMOCATTA, III, 10, 2, 27-28.

Sargathon. La presa di Nisibi pareva così facile ormai. Se non che Chosroés, passato il Tigri, accampatosi nelle vicinanze di Abbaron, a cinque giorni di cammino da Circesio, mandò Adarmanès con 6000 uomini a depredare la provincia Romana, mentr'egli, passato l'affluente Abbora dell'Eufrate, pensò di assalire i Romani assedianti Nisibi (1). Con felice stratagemma Adarmanès trattenne per ben quattro mesi le mosse di Marciano e, distruggendo i belli edifizî di Antiochia, giunto presso Apamea, occupò dopo tre giorni la città impotente e la dette alle fiamme (2), quando già Chosroès ne aveva tratti moltissimi prigionieri, di cui 2000 vergini ragazze inviate ai Turchi di Persia, elusa la vigilanza dei loro custodi, preferirono annegare in un fiume a 5 miglia di lontananza piuttosto di perdere la loro fede e la loro innocenza (3). Nè miglior sorte toccò ai Romani dipendenti da Acacio, successo a Marciano dopo che questi, sospetto d'incapacità (4), fu richiamato da Giustino e destituito. Gli stratioti infatti, attribuendo tale cambiamento alla morte di Giustino e alla elezione di qualche tiranno, abbandonarono il posto lasciando affatto libere le mosse dei Persiani (5). Dara fu assediata e cadde dopo sei mesi di strenua resistenza (6); Nisibi invece, a 507 stadî ad oriente di Costantina e a sud di Amida (7), tenne duro tanto, che Chosroès si accontentò di chieder soltanto 5 talenti d'oro per toglier l'assedio. Se non che, traditore il messo,

(1) SIMOC., III, 10.
(2) EVAGR., V, 10; SIMOC., III, 10, 9.
(3) ABULPHAR., 87-88.
(4) GIOV. D'EPIFANIA, 380.
(5) ABULPHAR., loc. cit.
(6) SIMOCATTA, III, 11.
(7) THEOPHANE, 145, 1.

le truppe Persiane, innasprite dalle immutate condizioni, dopo sette giorni di estrema resistenza ascesero le mura su macchine di legno e proposero la pace. La fiducia dei Romani, se non piuttosto il tradimento di Giovanni, preposto alla difesa (1), lasciò poi agio ai Persiani di prender la città con inganno. Così cadde Nisibi, vittima di un doppio tradimento (2).

Tutto questo complesso di avvenimenti (3), determinato ancora dal tentativo dei Persiani di sollevare gli Omeriti, popolo Indiano sul promontorio meridionale dell'Arabia Felice, contro i Romani, da cui dipendevano, e dall'altro di corrompere con danaro gli Alani, perchè uccidessero gli ambasciatori Turchi e i Romani, che sarebbero passati per il loro paese (4); i grandi e facili progressi dei Longobardi in Italia, i quali, costituito il regno di Lombardia con Alboino (5), quasi senza alcuna lotta avevano conquistata moltissima parte della

---

(1) EVAGR., V, 10, 12-13.

(2) L'ABULPHARAG pone la distruzione di Apamea dopo la presa di Nisibi (p. 87). Se così stesse la cosa, Chosroés avrebbe brutalmente continuata l'ostilità anche dopo la scoperta del tradimento del suo messo, nella punizione del quale invece (fu acciecato) Chosroés manifestamente parve scusare la necessaria omissione, da parte dei Nisibeni, dell'accettazione della sua proposta dell'indennizzo di 5 talenti. Nè peraltro si sarebbe sentito soddisfatto del conseguente suo atto proditorio, a parte pure che molti scrupoli non solevan farsi i Persiani di ogni genere di perfidia, mentre pertanto, come io penso, la scoperta del tradimento del messo contribuì poi moltissimo ad alleviare l'inasprimento degli animi. Del resto rientra nell'ordine naturale delle cose l'esclusione per lo meno dell'intenzionalità della colpa, una volta riconosciutane la mancanza di responsabilità.

(3) Cfr. GROH, op. cit., 75-104.

(4) SIMOC., III, 9, 6-7 e GIOV. D'EPIFANIA, 377.

(5) GIBBON, op. cit., vol. V, 10.

penisola (1) ormai scissa fra l'egoistica aristocrazia ducale dei trenta tiranni, minorenne il figlio Autari dell'ucciso Clefone; la scarsezza dei mezzi, la sfiducia e la prostrazione degli animi, la larga irradiazione e la conseguente fiacchezza del potere centrale, a cui seguiva come necessario corollario ogni sfrenatezza burocratica, convinsero ormai il basileus che lo Stato, versando in condizioni gravissime (2), richiedeva un governo assai energico, quale invero non poteva derivargli da lui, troppo tardi ormai avvedutosi dell'impolitica determinazione e quasi incoscienza dei suoi atti (3). Il suo spirito già vessato ed accasciato, la salute malferma, umiliata la sua dignità di fronte al nemico e nella stessa corte corrottissima, l'annunzio della perdita di Nisibi e quindi la disperata doverosa rinunzia ad uno dei suoi sogni più accarezzati lo avvilirono fortemente. Prostrato, Giustino incominciò ad ammalarsi di mente (4) proprio allora, quando, raccogliendo, come il moribondo l'ultimo anelito di vita, il resto delle sue forze, si accingeva a portar vendetta nell'Oriente (5). E, sentendosi sempre più venir meno le forze e la capacità, non ancora ab-

---

(1) Gibbon, V, 11, « = ... from the Trentine hills to the gates of Ravenna and Rome, the inland regions of Italy became, without a battle or a siege, the lasting patrimony of the Lombards ».

(2) Idem, 14-15.

(3) Idem, 15 « = Yet a candid suspicion will arise that the sentiments of Iustin were pure and benevolent »; ciò fin dal principio ho ammesso anch'io.

(4) ἐσφρενίτιδα νόσον καὶ μανίαν ἐμπίπτει. Evagr., V, 11, 20-23; cfr. Simoc., III, 11, 3 e Menandro, 316. Son queste le più autorevoli fonti. Malato semplicemente lo dicono Theophane, 247, 30-31 e Giov. d'Epiph., 381; l'Abulphar. aggiunge che era affetto di renitenza d'orina, pag. 90.

(5) Cfr. Abulphar., 88.

bandonato del tutto dalla ragione, elesse a Cesare il giovane Tiberio, rassegnandogli ogni potere (1). Da questo momento Giustino scompare dalla vita politica; i suoi ultimi quattro anni, scrive il Gibbon, passarono in una tranquilla oscurità, senza che più gli tormentasse la coscienza il pensiero di doveri, al cui adempimento egli era inatto (2).

Frattanto l' aperta necessaria rinunzia del basileus alla cura del governo, significata al Re di Persia da apposita legazione di Tiberio, annunziante la sua elezione a Cesare (3), indusse il vecchio Chosroès ad insuperbirne, tanto, che, mentre direttamente ebbe di mira l' occupazione di Cesarea (4), insolentì con la massima leggerezza contro la dignità dell' impero Romano per mezzo del suo legato Giacomo (5), cullandosi nella speranza che la crisi dei Bizantini e la loro incerta politica dovessero rassegnargli nelle mani l' attestato della più triste umiliazione e del massimo vilipendio della propria fiducia da parte del nemico. Se non che — la donna ha sempre esercitato un grande ascendente nella determinazione dei fatti umani — l' azione della basilissa Sofia si esplicò questa volta efficacemente. Per mezzo di Zacharia, scelto non senza ragione fra i medici di Giustino (6), Sofia, dichiarando le condizioni speciali del principe e dello

---

(1) ἐὰν θέλῃς, εἰμί· ἐὰν μὴ θέλῃς, οὐκ εἰμί. SIMOC., III, 11, 13.

(2) GIBBON, V, 17.

(3) SIMOC., III, 12, 2.

(4) EVAGR., V, 14, pag. 210. Cesarea era la metropoli della prima delle 3 Prefetture, in cui si divideva la Cappadocia; era abitata da gente di una cattiverie proverbiale (Ved. COSTANTINO PORPHIROGENITO, *De Thematibus*, LUGD., 1617, lib. I, pagg. 16-17) ed apparteneva al *thema* 'Οψίκιον (idem, 22 e 24).

(5) MENANDRO, 316-317.

(6) Idem, 317.

stato e ricordando al vecchio Re Persiano la benevolenza usatagli dallo stato Romano, che quand' egli fu infermo gl' inviò valenti medici (¹), ottenne una tregua per l'anno in corso (²) dietro l' offerta di 45,000 monete d'oro (³). Così potè pensare Tiberio, prima d'ogni altra cosa,

---

(¹) EVAGRIO, V, 12, 6-13.

(²) Ved. GIOV. D'EPIPH., 381. Si suole ancora credere che la legazione di Sofia a Chosroés, donde la tregua di un anno, abbia preceduta l'elezione a Cesare di Tiberio. Questa notizia ha incontrato favore accolta specialmente dal DE MURALT (op. cit., pag. 232), la cui opera, dato il precipuo suo intento e date le dichiarazioni dell'autore (*Préface*, pagg. III e V segg.), ha goduta molta fiducia; del resto vi si ricorre sempre ancor oggi con profitto, ma bisogna non fidarsene ciecamente. Le fonti parlan chiaro, specie l'autorevolissimo MENANDRO, da cui si ricava (pag. 316) che la legazione di Giacomo (= Ἰάκωβον) a Giustino da parte di Chosroés fu determinata dall' incertezza di *Tiberio con la Regina* (*sic*) sul da farsi. E da Evagrio poi, scrittore egli pure degno di moltissima fede, si rileva anzi che l' ambasceria Romana a Chosroés fu ispirata da Tiberio stesso, che volle con squisito tatto diplomatico che non si facesse nome di Giustino, ma solo della basilissa (οὐκ ἐκ προσώπου τῆς βασιλείας οὐδὲ μὴν τῆς πολιτείας τὴν πρεσβείαν ἀνύσοντα, ὑπὲρ δὲ γε μόνης Σοφίας τὰς διαλέξεις ποιησόμενον, V, 12, 4-6). Inoltre abbiamo già notato come il superbo nuovo atteggiamento di Chosroés, donde l' insolente legazione di Giacomo, fu determinato dal ritiro di Giustino dalla cosa pubblica, ciò che fu notificato appunto da Tiberio proprio quando questi, secondo l'uso invalso, annunziava al Re Persiano la sua elezione. ZONARA pure attesta chiaramente che l' elezione di Tiberio a Cesare precedette la pace coi Persiani (XIV, 10). Il DE MURALT, non meno reprensibile anche nelle sue *Additions* (pag. 696), rimanda a Menandro senza averlo bene interpetrato o, per lo meno, interpetrandolo troppo alla lettera; rimanda poi ad Evagrio, e qui la cosa è più grave, perchè EVAGRIO (V, 11) non parla di alcuna ambasceria. Quanto poi a THEOPHANE, il DE MURALT avrebbe dovuto notare che l autore della *Chronographia* parla già di Ormizd (6066 = 574), come re di Persia, anticipando così la morte di Chsroés di almeno 4 anni (THEOPHANE, 247, 16).

(³) MENANDRO, 389. L' ABULPHAR., invece ha 650 libbre d'oro (pag 88). Veramente, data la proporzione: 1 aureo : 1 libbra :: 1 : 72

e risollevare il morale dello stato in una ricostituzione salutare e delle condizioni politiche e delle finanziarie. Impostasi una politica largamente ed essenzialmente liberale (1), ritenendo l'oro come raccolto dalle lagrime dei sudditi (2), a questi ritenne che dovesse tornare. Abolì per un anno le tasse, arrestò l'esosa libidine dei magistrati, stabilendo per legge l'abolizione assoluta di quel male (3), e quindi attese ad un riordinamento delle forze militari, esposto sempre lo stato alle minaccie dei nemici tuttora segnanti profonde traccie di loro presenza ed azione. Riuscì infatti ad allestire 150,000 uomini di cavalleria, raccogliendoli al di là delle Alpi intorno al Reno e al di qua tra i Messageti e gli Sciti, in Peonia, nella Mesia, nell'Illiria e nell'Isauria (4) e, tenendoseli fedeli con l'assecondare il loro amore al

---

(Sabatier, I, 57), si avrebbe nella cifra dell'Abulph. una eccedenza di 1800 aurei, cioè di 25 libbre; quantità facilmente trascurabile, se si considera il consumo per uso del metallo e quindi la diminuzione di peso. Ugual differenza si ha presso a poco col computo a grammi e a grani, cfr. Sabatier, ibid., e Romé de Lisle, in *Revue Numismatique,* 1840, pagg. 261 segg.

(1) M'accordo volentieri peraltro col Bury nel ritenere esagerata la frase del Gibbon, secondo cui il vero tesoro raccolto da Tiberio consistette, oltre che nella pratica di una liberale economia, anche nel « contempt of all vain and superfluous expense » (Gibbon, V, 19 e n. 35). Per lo meno nè pur egli Tiberio seppe astenersi dal lusso di fondare molte chiese, nonostante le speciali condizioni religiose del tempo, i palazzi Sofiani del Porto Giulio (Theophane, 250, 8) ed altri ancora edifizî appunto superflui il più spesso (Theophane, 251, 16-17).

(2) Κίβδηλον δὲ τὸν χρυσὸν ἡγεῖτο τὸν ἐκ δακρύων ἥκοντα. Evagr., V, 13, 18-19.

(3) .... ὑπὲρ τούτων καὶ διατάξεις ἔγραψε, καὶ τὸ μέλλον κατασφαλισάμενος. Evagr., V, 13, 25-26.

(4) Idem, V, 14, pagg. 209-210.

guadagno (1), Tiberio pensava di mostrare ai nemici non morta ancora la potenza Bizantina. Se non che nella stipulata tregua di un anno l'Armenia, a differenza delle altre terre dei Romani in Oriente, non era stata esclusa dal poter essere campo di operazioni militari e d'altra parte il tempo della tregua stava ormai per spirare. Comincia quindi direttamente la politica estera del Cesare, continuando l'azione militare nell'Armenia, dov'eran sempre stanziate truppe Persiane. Il piano di Tiberio fu di richiamare dall'Armenia il suo stratego Eusebio e mostrare così ai Persiani le sue buone disposizioni d'animo; così sperava di ottener subito una proroga più o meno lunga della tregua. Uomo infatti intelligentissimo e di alti pensieri, pur avendo inteso sempre i suoi sforzi ad una politica estera di pace e di tranquillità perchè meglio si potesse poi dedicare alle riforme interne, non desiderava allora la pace definitiva; egli pensava che in ben altre condizioni dovesse porsi lo Stato Romano di fronte al nemico, perchè i patti di una possibile futura pace, imposti e subìti, non intaccassero la dignità ed il decoro di Bizanzio. Nushirvan s'era tenuto in diritto di stimar poco i Bizantini; bisognava ora che gl'interessi dei due stati si equilibrassero, e ciò era nella più viva speranza di Tiberio (2). Le fonti, se per la determinazione delle intenzioni possono servire, rimangono invece d'una triste oscurità per fissare i primi motivi diplomatici specie da parte del Re di Persia.

---

(1) πλ. μαχ. κ. τῇ ῥύσει τῆς χρυσῆς διαδόσεως φιλοκινδύνους τὰς τῶν στρατολογουμένων ψυχὰς ἐτεκταίνετο, αἰδοῖ τοῦ μισθώματος τὸ θανατᾶν παρ' αὐτῶν ἀξωνούμενος. SIMOC., III, 12, 4.

(2) EVAGRIO, V, 14, nota l'attività di Tiberio a ricostituire in questi frangenti l'armata Bizantina.

Basti notare che, se tutti gli storici o non vi hanno pensato o si sono ingegnati a bello studio di evitare d'occuparsene, il solo Le Beau ha creduto di poter spiegar tutto (¹). Ma guai a seguirlo! Per il Le Beau infatti si deve manifestamente pensare alla legazione Persiana di Giacomo — non nominato forse per poco sicura coscienza — che nientemeno — come mostrammo e come chiarissimamente risulta dalle fonti, specie da Menandro (²) — determinò l'invio da parte della corte Bizantina del medico Zacharia e la stipulazione quindi della tregua di un anno, di quella tregua appunto che ora invece è per spirare. Peggio poi sarebbe, se il Le Beau volesse alludere alla legazione Persiana di Nadoés, che, come si vedrà, è affatto secondaria e di parecchio posteriore, motivata a sua volta da fatti ben diversi e a cui non si poteva ancora pensare nel tempo, in cui siamo. Tuttavia, data nei nostri studî la quasi assoluta e deplorevole deficienza di testi critici, possiamo per ora accontentarci di seguire Menandro, secondo cui è da pensare, in opposizione al Le Beau, aver avuto Tiberio, non scrupoloso invero tanto come lo vorrebbe l'egregio storico francese, insieme a Sofia il merito d'aver intavolate le trattative. Infatti, secondo la promessa già fatta a Chosroés da Sofia (³), Tiberio, richiamato a Bizanzio lo stratego Eusebio, mandò in Persia il patrizio Traiano con l'istesso Zacharia affinchè, giusta il rilevato suo piano, cercassero di ottenere una tregua di tre anni per l'Oriente, compresa questa volta anche l'Armenia. Si ottenne invece una tregua di cinque anni, ma con esclusione del-

(¹) Ved. tomo cit., 279-280.
(²) Men., 316 e 389.
(³) Men., 389.

l'Armenia. Alla corte di Madâin infatti le mire di Tiberio erano state intese! Tiberio tornò ad insistere per una tregua triennale e tanto che Mebodès, effettuando la minaccia fatta, fece invadere da Tachosroès le terre romane ed incendiare i luoghi vicini a Dara [1] finchè non ebbe assicurazione che i Romani avrebbero pagato un tributo annuo di 30,000 aurei per i tre anni successivi da sborsarsi a Nisibi. Chosroès sperava che, fallendo per avventura l'alleanza a quei patti, avrebbe facilmente ottenuto la cessione della Persarmenia e dell' Iberia coi luoghi finitimi [2]. Al principio della primavera le armi eran già pronte nell' Armenia. Tiberio tentò di temporeggiare e mandò a dire a Chosroès che egli era pronto a mandare ai confini i suoi arconti per accordarsi con quelli Persiani. Ma si giuocava di pari astuzia, perchè Chosroès, avendo ordinato ai suoi uomini, destinati di ricevere a Dara il legato Bizantino Teodoro [3], di ritardarne l'arrivo, si presentò repentinamente in Persarmenia all' insaputa dei Romani [4]. Tiberio non ebbe tempo di rimediare al tranello del nemico; affidò la direzione della guerra al prode Giustiniano, figliuolo di Germano, ma, nonostante l'ottima scelta [5], Chosroés prese senza alcun contrasto l' Armenia e, incontrando favore perfin

---

[1] Μεβοδ. την. ἢ σιωπ. κ. μόν. τὸ προσταττ. δεχ. κελ., ἢ τουτονὶ τὸν ἄνδρα ἀπειλοῦντος αὐτοῖς ἐπαφήσειν, καὶ ἅμα τῷ λόγῳ ἐπιδεικνύντος τὸν Ταναχωσρώ (= Tachosr. altre volte) την. τοῖς ὁρίοις ἐφεστηκότα τῆς ἑῴας etc. MEN., 407, ved. pure idem, 391-392. Quanto al valore di Tachosroés, cfr. MEN., framm. 10 in Suida.

[2] MEN., 408.

[3] Idem, 393. Sull'abilità di Teodoro ved. GIOV. D'EPIPH., 381.

[4] MEN., 393.

[5] GIOV. D'EPIPH., dice di Giustiniano che era tale, che μήτε διὰ νεότητος προπετείᾳ, μήτε διὰ γήρως ἀσθενείᾳ τισφαλῆναι. Per i suoi meriti verso l'esercito, ved. SIMOC., III, 12, 7.

nell'Armenia Minore dipendente dai Romani (1), spinse le sue milizie fin sotto Costantinopoli. Ivi ricevuto il messo Teodoro, mentre gli si dichiarò desideroso d'aver la pace di Tiberio, lo indusse ad accompagnarlo a traverso la Badiana, dove s'accampò con la cavalleria intorno a Teodosiopoli, pensando che per sottomettere la Persarmenia e l'Iberia era necessario occupare una città Romana ben munita. L'insulto però, che alla dignità dello stato Bizantino fece così Chosroès nel vilipendio e nell'umiliazione di Teodoro, non ottenne il successo voluto. A Teodosiopoli cadde l'ambizione Persiana e il Re fu costretto a desiderare questa volta sul serio la pace. Egli promise a Teodoro di astenersi da ogni altra incursione a condizione che entro 40 giorni Tiberio gli notificasse le sue intenzioni (2). Il fatto è che si sapeva ormai che Tiberio allestiva un grande esercito e che già erano state spedite navi da carico (=ὁλκάδας) per trasportare in Oriente la cavalleria. Gli apparati di forza dei Romani, il loro intrepido ardire indussero a prudenza Chosroès, che sentiva ormai troppo dolorosamente l'azione dello scita Curso (3). Al vecchio Re, salvatosi su di un elefante, giungeva triste dalle fragorose onde dell'Eufrate il gemito, in quelle raccolto, di migliaia di petti persiani (4). La bella città di Melitene (5) là, ove sorge Malatia o Malatychun, raccoglierà poi l'ultima

---

(1) Ved. GÜTERBOCH, 23 segg.

(2) MEN., 397.

(3) EVAGR., V, 14, 20. (210)-4 (211). Ved. anche MEN., 394.

(4) EVAGR., V, 14, pag. 211.

(5) Della città di Melitene, metropoli dell'Armenia III, l'annot. del I lib. del *De Them.*, di COST. PORPHYR. a pag. 62 dice: πόλιν ἀρχαίαν, καὶ ἐπίσημον, ἐν καλῶ τε γῆσ καὶ ἀέρος· κειμένην, καὶ οὐ πόῤῥω δεεστῶσαν τῶν τοῦ Ἐυφράτου ρευμάτων.

rabbiosa vendetta del vecchio Chosroès ([1]), la cui ingorda prepotenza, fiaccata dall' azione dello stratego Maurizio (il futuro basileus) nella Mesopotamia e consunta nel pentimento della sua pazza temerità ([2]), si sarebbe spenta per sempre nella sua legge speciale: « nessun Re di Persia dover portare per l'avvenire guerra ai Romani » ([3]). Il Re Persiano, minacciato anche da una ribellione militare dei suoi ([4]), riprenderà le trattative di pace per mezzo di Nadoès e Tiberio prudentemente gli si porrà tutto a disposizione: qualunque cosa Nushirvan vuole, la guerra o la pace, sarà bene accetta e grata al Cesare ([5]). Teodoro, Giovanni, Pietro e Zacharia Romani ed il famoso Mebodès con altri Persiani furono i ministri plenipotenziarî dei due stati. Ad Atraelon convennero ed ivi, ricusandosi assolutamente i Romani di pagare l'annuo tributo di 30,000 aurei non volendo considerar la pace come cosa venale ([6]), Mebodès finì col dichiarare che il suo Re era contento, per la pace, anche di rinunziare al tributo pecuniario in omaggio all'amicizia di Tiberio ([7]).

La notizia fu accolta con gioia a Costantinopoli, dove parve finalmente giunto il tempo del riposo delle armi e d'una pace stabile, ben disposto Tiberio anche a cedere ai Persiani la Persarmenia e l'Iberia, a patto però che si lasciasse poi libera a quelle provincie la

---

([1]) Cfr. SEBÉOS, *Histoire d'Héraclius*, trad. de l'Arménien et annotée par FR. MACLER, Paris, 1904, pag. 9.

([2]) EVAGR., V, 14, 211.

([3]) SIMOC., III, 14, 11 e EVAGR., V, 15, 211-212.

([4]) SIM., III, 15, 5.

([5]) MEN., 319.

([6]) Idem, 321.

([7]) Idem, 322.

scelta del loro Signore o nel Re di Persia o in quello di Bizanzio (1). Non si dissimulava infatti Tiberio che i Persiani non si sarebbero tanto facilmente rassegnati a rinunziar per sempre a tanti paesi.

Il 5 ottobre di quell'anno (578) Giustino II se ne moriva di tabe; nove giorni prima Tiberio aveva cinta la corona Augustea. Mutano così coi loro sovrani i destini d'ambo i popoli e si prepara una nuova fase di storia, che avrà sviluppo e compimento con e per l'azione del futuro basileus Maurizio. Mite, curante moltissimo della prosperità dei sudditi, da cui voleva esser ritenuto come padre più che come sovrano (2), desideroso di una pace definitiva, Tiberio la domandò al suo rivale. Era ciò che più preoccupava Tiberio. I Longobardi trovavan tutto il loro agio nell'Occidente, irridendo la impotente simulata spavalderia dell'esarca, che aveva bel tempo ad aspettar l'invio d'un esercito imperiale. Di fronte al pericolo Persiano tutto per il basileus era di poco momento (3). Ed ai Longobardi veniva così lasciata ampia sicurezza di poter aspirare al dominio dell'intera Italia (4) in barba all'istesso Pelagio II (578-590) che, fattosi crear pontefice d'urgenza da Vindigildo « non expectato Imperatoris consensu » (5), riceveva dal Sinodo di Grado l'ampia giurisdizione dalla Pannonia II ad Adrea d'Insubria e la conferma della traslazione della sua sede

---

(1) Men., 322.

(2) Ved. il ritratto morale di Tiberio in Sim., III, 16, 4-5.

(3) αὐτῷ (= Tiberio) ὁ πόλεμος ὁ Περσικὸς ἅπαντα ἦν καὶ ἐνέκειτό γε ὅλος. Men., 328.

(4) Cfr. C. Troya, *Codice diplomatico Longobardico*, Napoli, 1852, tomo I, Osservaz. I al doc. n. LXV.

(5) Cfr. Pagi, *Breviarium historico-chronologico-criticum*, Venetiis, 1730, I, 253.

a Grado d'Aquileia, lungi dalla dolorosa e, aggiungiamo, pericolosa miseria di Roma (1). Chosroès, afflitto in Ctesifonte, ebbe da Zacharia l'offerta della Persarmenia, dell'Iberia, del castello d'Aphumi e dell'Arzanena a condizione che si cedesse al basileus Dara (2), che era come un propugnacolo per l'Impero Romano dalla parte orientale (3). Tiberio rinviò anche in patria i prigionieri Persiani, di cui alcuni eran perfino di stirpe regia (4), e le trattative erano a buon punto quando la morte di Chosroés e la conseguente elezione di Ormizd IV fecero mutar faccia alla situazione. Del basileus farà le prime parti Maurizio, al quale appunto dovette, si può dire, Ormizd IV l'anticipazione del suo avvento al trono, come dovrà poi in gran parte la sua sciagurata fine.

Con la morte di Chosroés (nella primavera del 578 (5)), a quale uomo rimaneva affidata la Persia? Ci è dipinta, concordi le fonti, con i colori più foschi la figura di Ormizd IV, di cui la Persia non conobbe re più tristo. Violento e d'indicibile avarizia, empio (6), ingiusto e bugiardo era egli felice in guerra più che in

(1) Pagi, 254.
(2) Men., 410.
(3) Idem, 324.
(4) Zonara, XIV, 10. Il Le Beau, (320) pone il rinvio dei prigionieri sotto Ormizd. Forse il L. B. attinge a Zonara, senza accorgersi della confusione che Zon. fa. Il rinvio fu fatto a Chosroés; se non che, morto Chosroés, Tiberio nonostante ordinò, come vedremo, che si consegnassero ad Ormizd. Cfr. Men., 409.
(5) Ved. Patkanian, 186. Gli anni di Ormizd si computano a partire dal 30 giugno del 578, come attesta J. B. Chabot, ved. in *Notices et Extraits des Manuscrits,* tomo XXXVII, Paris, 1902, pag. 391, n. 2.
(6) ἀνοσιουργὸς ὄν. ἀνήρ lo dice Menandro, 411.

pace (1). Crudele con i suoi sudditi, ne disperdeva i potenti con i ceppi o con la spada o affogandoli nel Tigrì, che per lui divenne una vera tomba. Alcuni magi avevano profetizzato che i sudditi gli si sarebbero un giorno ribellati ed egli avrebbe perso il comando e l'impero; ciò valse a far incrudelire Ormizd contro una moltitudine infinita di uomini e contro i soldati specialmente, che con la paga scemata furon spinti contro i maggiori pericoli. Pensava infatti Ormizd che, annientata la loro forza, saldo sarebbe rimasto il suo trono e non scosso da alcuna sollevazione (2). Tuttavia, se superò il padre per la tristezza dei modi (3), non andò meno oltre per il contegno serbato coi nobili e col clero. Troppo influenti le due caste, non poteva non adombrarsene un principe, come Ormizd, desideroso di esercitare un potere dispotico nel più largo senso; di qui il suo disdegno per l'appoggio dell'uno o dell'altro partito (4). Così, finemente educato dal visir Buzurg-Mihir il più dotto uomo di Persia (5), pieno di una furberia naturale propria dei Turchi, da cui discendeva per parte di madre (6), non pensò mai di avversare i Cristiani, rispondendo ai sacerdoti del culto di Zoroastro, che ve lo consigliavano, che il suo stato non poteva reggersi in equilibrio aizzando l'avversione di una qualsiasi religione, così come

(1) Simoc., III, 16, 8.
(2) Sebéos, pag. 18 e Simoc., III, 16, 9-10, 12-13.
(3) Simoc., III, 16, 7.
(4) Cfr. Labourt, op. cit., pag. 200.
(5) Cfr. Gibbon, V, 42 sgg., e n. 11 a pag. 43.
(6) Patkanian, 189 e n. 4; Sebéos, 18 e Tabari, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden*, ed. Th. Nöldeke, Leyden, 1879, pagg. 267 segg. D'ora innanzi indicheremo Tabari col nome del suo traduttore.

il suo trono non si sarebbe potuto reggere su due piedi soltanto (1). E questa sua politica largamente tollerante lo porterà perfino ad essere celebrato dai Cristiani stessi, che nel Sinodo del 585 di Mar Jésuyahb I, dicendo le lodi di Dio, ne rileveranno il merito grande di aver fatto « sorgere dalla razza famosa d'un glorioso regime un Signore buono, potente, vittorioso, pacifico, il filantropo Signor dei Mondi Ormizd, re dei re, per la pace di tutto l'orbe abitato e per la gioia degli abitanti dell'universo. Dalle mani di questo principe e dai suoi comandi potenti, buoni e saggi Egli (= Iddio) ha fatto apparire l'incommensurabil ricchezza della sua misericordia. Infatti il nostro Signore, il buono, il vittorioso Re dei Re..... ha svelto i mali come spine nocive e zizzania amara; ha piantato tutti i beni come alberi fruttiferi.... Egli ha mostrato specialmente la copia della sua misericordia e la grandezza del suo affetto verso il nostro popolo, verso i Cristiani, servi e sudditi della sua Maestà.... Ch'Egli sia conservato e custodito sempre, con l'aiuto celeste, nella gioia del suo cuore, nella santità del corpo, nella prosperità dei suoi propositi, secondo la volontà del Signore » (2).

---

(1) « So wie unser Königsthron nicht auf seinen beiden vorderpfeilern stehn kann ohne die beiden hinteren, so kann auch unsre Regierung nicht stehn und ficher sein, wenn wir die Christen und die Bekenner der andern Religionen, die nicht unseres Glaubens sind, gegen uns aufbringen ». NÖLDEKE, 268. In questo del resto Ormizd seguiva anche i precetti, che il padre gli aveva prescritti nel testamento a noi pervenuto per mezzo dell'Anonimo Fourmont. Ved. nella già cit. *Histoire de l'Academie Royale des Inscriptions et Belles Lettres,* tomo VII, pagg. 326 segg. Cfr. PATKANIAN, 182.

(2) Ved. *Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens,* publié, traduit et annoté par I. B. CHABOT, in *Notices et Extraits des Manuscrits,* tomo cit., 390-391

Cinto dunque il diadema imperiale, Ormizd, benchè il suo stato fosse invaso da tanti nemici da parere — come dice Tabari — un crivello pieno di buchi (1), insuperbì con arroganza fino al punto da disdegnare perfino di notificare, secondo l'usanza invalsa, il suo avvento al trono a Tiberio, stimando non degno il basileus di tanto onore (2). Tiberio tuttavia non desistette dalla speranza di conchiuder la pace, tanto è vero che scrisse ai suoi legati Zacharia e Teodoro, ancora nella Siria, di proseguire il cammino e di non tralasciare di consegnare al nuovo Re i prigionieri Persiani rimessi in libertà (3). Spediti avanti dei nunzî, i legati giunsero a Nisibi festosamente accolti (4) e, mentre Maurizio, successo a Giustiniano come stratego in Oriente, tenevasi pronto per qualsiasi evento, giunsero finalmente in Persia fiduciosi di essere accolti dal re con onore, recandogli essi da parte del vittorioso Tiberio cortesie senza fine. Ormizd però parve subito a tutt'altro ben disposto. Un primo sintomo ebbero di ciò i legati quando si presentò loro un segretario di Ormizd a chiedere conto della loro missione (5); ma la cosa risultò ancora più manifesta quando un altro messo Persiano, perfino sgarbato con i legati Bizantini, cercò di trattenerne il più che possibile l'avanzarsi. La mira di Ormizd infatti era di prender tempo per allestire il massimo apparato di guerra, raccogliere a Nisibi e a Dara gran quantità di frumento e fornire sufficien-

(1) .... ein Sieb mit vielen Löchern. Nöld., 270.

(2) .... τὰ τῆς ἀναρρήσεως σήμαντρα ἀποστέλλειν ὥσπερ οὐκ ἀξιῶν Τιβερίῳ τῷ αὐτοκράτορι. Simoc., III, 17, 1.

(3) Men., 413 e Simoc., III, 17, 2. Cfr. qui stesso ciò che è detto sopra a pag. 41, n. 4.

(4) Men., ibid.

(5) Ibid.

temente i castelli posti al di là del Tigri in luoghi distrutti parte da un'invasione di locuste e parte dalle precedenti incursioni dei Romani. Dopo molti giorni poteron finalmente i legati esser ricevuti da Ormizd, da cui furono bensì invitati secondo l'uso a pranzo, ma trattati assai freddamente. Il giorno dopo il *praefectus aulae* e Mebodés dichiaravano ai Romani che non c'era da parlar di pace e imponevan loro di allontanarsi quanto prima dai confini. Ormizd protestò che non avrebbe mai ceduto Dara non più che Nisibi e Singaron, nè avrebbe mai sottratto alcunchè ai possessi ereditati dal padre: egli, pur non aumentandoli, avrebbe cercato almeno di conservare intatti i beni paterni; che se per Chosroés non sarebbe stato turpe rilasciare ciò che egli stesso aveva acquistato, per lui, come per chiunque altro, sarebbe vergognoso disperdere i beni ereditati (1). In nessun altro modo avrebbero i Romani ottenuta la pace, che versando ai Persiani tutta la somma di danaro che annualmente soleva pagar loro Giustiniano. Ormizd teneva caramente rivolto l'occhio all'Armenia e all'Iberia, che desiderava in suo potere (2)! Maltrattati, afflitti da morbi, essendo stati privati perfin del necessario, i legati se ne tornarono a riferire a Tiberio l'esito sfortunato della loro ambasceria.

Lo stupore di Tiberio fu pari all'indignazione e lo stratego Maurizio ebbe ordine di apparecchiarsi strenuamente alla guerra. Accampatosi sulla riva opposta del Tigri Maurizio invia Romano, Teodorico e Martino a

---

(1) .... τῷ (= a Chosr.) γὰρ προσκτησαμένῳ τι καὶ τοῦτο ἀποβεβληκότι οὐχ οὕτως αἰσχρόν· αἰσχύνη δὲ ὁμοίως ἅπασιν ἀνθρώπ. καταπροέσθαι τά πατρῷα. Men., 415.

(2) Simoc., ibid.

vessare l'interno della Persia. Tornato quindi a svernare a Cesarea in Cappadocia, nella primavera seguente lo stratego con tutto l'esercito si avanza nell'Oriente fin presso Circesio, pensando di sorprendere i Persiani dal deserto della Mesopotamia (1). Se non che, svelato il suo piano al Re di Persia da Alamundaro, duce dei Saraceni, che facevan parte della spedizione, il tentativo dei Romani rimase infruttuoso. Trasferitasi così dai Persiani la guerra a Callinico in Mesopotamia, il generale persiano Adoarmanés colse alla sprovvista i Romani. Teodorico, spaventato dal veder fra i Persiani molti Arabi ritenuti invincibili sui loro velocissimi cavalli e rifiutatosi Alamundaro di passar l'Eufrate e d'assalirli (2), si dette in fuga. Maurizio non di meno non si perde d'animo, fa bruciare le navi frumentarie, che l'avevan seguìto lungo l'Eufrate, e con coorti scelte di militi si precipita su Callinico con un coraggio e con un valore straordinario, mettendo in fuga i nemici (3). La potenza dei Persiani fu umiliata, ma non insuperbì Tiberio per la vittoria dei suoi. Il basileus volle ritentar la pace, e a Dara si abboccarono il legato romano Zacharia e il persiano Andigân. Ma anche in questa conferenza si riflettè tutto intero l'animo di Ormizd. Malgrado la vit-

---

(1) Sim., III, 17, 5-6.

(2) Evagr., V, 20, 7-9; Niceforo Callisto, che segue Ev., in Migne, Patr. Gr., tomo CXLVII, 337.

(3) Le fonti, all'infuori di Simocatta, non sono pur troppo molto chiare. Tuttavia, considerate bene, non permettono così facilmente che s'incorra nella confusione, in cui è incorso il De Muralt, (pagg. 240-241), che fa la battaglia di Callinico posteriore a quella altrettanto memorabile di Costantina, di cui diremo fra poco. Oltre al resto, l'ordine logico dei fatti ripugna assai all'interpetrazione di essi data dal D. M., il quale, pur citando Theophylatto, ne inverte senza ragione l'ordine cronologico.

toria, i Romani avevan bisogno della pace più dei Persiani perchè nel loro stato « ovunque domina la fame »; in lotta con molti popoli e perciò con le forze disperse non potevano i Romani imporre condizioni ad uno stato di gran lunga più fiorente. Questo il pensiero di Ormizd, non nascosto a Zacharia dal suo collega persiano. E, protestando Zacharia col dire che dei Persiani perfino il nome sarebbe stato distrutto, se i Romani non tenessero appunto disperse le loro armi (1), Andigân ricorse ad una frode. Professandosi infatti desideroso di pace, disse che solo per opera sua Tachosroès, accampato presso Nisibi sul fiume Migdonio, si era astenuto dal porre a ferro e a fuoco tutto l'agro Romano. E nel frattempo, tutto precedentemente stabilitosi, si presentò un uomo, impolveratosi a bello studio, che dicevasi inviato dal generale Persiano, di cui consegnò ad Andigân una finta lettera, da Andigân stesso scritta. Nella lettera dicevasi che l'esercito Persiano era ansiosissimo d'invadere il territorio Romano. Il piano di Andigân era di imporre le condizioni di pace al nemico, impaurendolo e nell'istesso tempo non parendo di provocare la guerra; egli infatti affettò con Zacharia e col finto messo molta preoccupazione per una guerra imminente, ed invitò Zacharia a riconoscere la necessità di accettare le condizioni di pace, volute dai Persiani, di cui le milizie si sentivano irresistibilmente pronte ad agire. Il tranello non rimase pur troppo nascosto; il legato Romano dichiarò che i suoi non rimanevan scossi da alcuna sorta di minaccie, che i Persiani tentassero e contemporaneamente ordinò a Maurizio di muoversi e d'ingaggiar battaglla. Lo stratego scende nella pianura; gli si avanza contro a sua volta

(1) Menandro, 420.

il generale Persiano e a Costantina, nella Mesopotamia, ha luogo una memorabile battaglia. Tachosroès, combattendo fra le prime file, vi perdette la vita e con la sua morte cadde la fortuna dell'esercito Persiano, che, rifugiandosi in patria disfatto, lasciò completa la vittoria ai Romani (1). Tiberio quindi, raccolto un esercito di 15,000 uomini (2), a cui dette il suo nome, lo affidò all'istesso Maurizio, che, coadiuvato dal ciamberlano imperiale il luogotenente Narsete, ritolse ai Persiani le città e i paesi dai Romani perduti sotto Giustiniano e Giustino. Il valoroso stratego s'apprestava così a ritornare finalmente a Bizanzio. Gloriosamente preceduto da molta fama (3), fu accolto dal basileus con grandi onori. La sorte di Maurizio era assicurata e stava per verificarsi la predizione del vecchio Simeone (4). Cristo era apparso verso l'Oriente a chieder vendetta dei suoi nemici, quando a Maurizio, pregando a notte inoltrata nel tempio della Vergine, era sembrato che andasse in fiamme la coperta della sacra mensa (5). La spiegazione del vescovo Gregorio non fu fallace; Maurizio s'era cinto di splendore, significato dal fuoco, e da chi altro se non da un Re po-

---

(1) SIM., III, 18, 1-2. Come mai il D. M. scrive che Maurizio fu sconfitto? (p. 240). SIMOC., è più che chiaro: ὁ μὲν οὖν τοῦ Μηδικοῦ στρατηγὸς.... τὸν βίον κατέστρεψε δόρατι, πλημμελεῖ δὲ τὸ βάρβαρον, καὶ νικῶσι Ῥωμαῖοι, e subito dopo: οἱ δὲ βάρβαροι (= i Persiani) πείθονται ἐς τὴν ἑαυτῶν ἀποκλίνειν, ἅμα τῷ παθεῖν καὶ τὰ τῆς αἰσχύνης οἰκειωσάμενοι. Quanto poi a Menandro e ad Evagrio, anche loro il D. M. fa dire il contrario di quel che intesero dire i due insigni storiografi.

(2) CEDRENO all'a. 580; THEOPHANE, 251, 26; ZONARA dice 12,000 e non 20,000, quanti glie ne fa dire il D. M. (241).

(3) διὰ πάσης ἤγετο γλώσσης, dice NICEF. CALLISTO, 337.

(4) EVAGR., V, 21, 217; NICEF. CALL., 348. Su *Simeone*, Ved. EV., VI, 23.

(5) Ved. oltre a CEDRENO, NIC. CALL., 337 e THEOPHANE, 251-252.

teva Iddio richiedere la vendetta dei suoi nemici? Tiberio onorò lo stratego del titolo di Cesare e lo volle suo genero, facendogli sposare la figliuola Augusta, che avrebbe poi portato in dote a Maurizio l'impero stesso. E desiderò inoltre che da lui Maurizio prendesse anche il nome di Tiberio ed Augusta quello di Costantina (1). Non molto dopo, il 13 agosto del 582 (2), il basileus, gravemente ammalatosi per aver mangiato delle cattive more (3), rassegnava in mano di Maurizio lo scettro ed il diadema.

Maurizio Tiberio diveniva imperatore nel suo quarantatreesimo anno d'età. La provvidenza lo aveva designato a liberatore dei Romani dall'eterno pericolo Iranico, e alla storia della Persia legherà invero il basileus con onore e con gloria il suo nome indissolubilmente.

Bizantini e Persiani sotto Maurizio.

a) *Campagne dell'Armenia.*

La disfatta a Costantina del più valente generale Persiano, Tachosroès, non valse ad umiliare la superbia di Ormizd nè furon turbati i suoi propositi dall'essere divenuto Re al pari di lui quell'istesso stratego Romano a cui arrise la vittoria. Fin quando fu a corte il vecchio Buzurg le inclinazioni naturali del re Persiano ebbero un certo freno e a Madâin pareva fosse sorto un nuovo

(1) Evagr., V, 22, 17-18.

(2) Cfr. il *Chron. Pasch.*, I, 690.

(3) Così Cedreno e Theophane: .... φαγὼν συκάμινα πρώϊμα ἀξιοθέατα νενοθευμένα φθίσει περιέπεσεν. L'Abulphar. dice soltanto che fu colpito da una forte infiammazione di visceri, pag. 94.

sole, fecondo di beni e dissipatore di mali. Ma abbandonato a sè il giovane monarca, incapace a dominarsi, si circondò di ministri corrotti ed inesperti. Gli avvertimenti di sudditi fedeli non trovarono ascolto, i tumulti furon sedati con le armi e tra Re e popolo fu tronco ogni potere intermediario: Ormizd vuol'essere egli solo il giudice, com'egli solo era il padrone del regno (1). Dopo la disfatta di Costantina i Persiani non osavano allontanarsi dai loro confini; la loro ostinatezza pareva volesse ancora sfidare la forza pur vittoriosa di Maurizio, contro cui si apparecchiava infatti l'assalto per vendetta. Giovanni Mustacone, oriundo di Tracia e già prefetto delle coorti d'Armenia, fu da Maurizio creato magister dell'esercito d'Oriente e mandato alla confluenza del Nimfi col Tigrì presso Amida. I Persiani pur coi loro difetti sapevano per principio dissimulare mirabilmente ogni causa di dolore e mostrarsi forti anche nelle più gravi oppressioni, mai inchinandosi a chiedere al nemico nè pure ciò che loro potesse giovare ed accettandone invece qualunque offerta o di bene o di male (2). La presenza delle milizie Romane suonò intimazione di guerra per i Persiani, i quali risposero subito con le armi. Uniformandosi alla tattica dei Persiani, Mustacone divise l'esercito in tre parti (3), restando egli nel mezzo e collo-

---

(1) Ved. l'Anon. Fourmont, 327 segg.

(2) Ved. lo *Strategicum,* falsamente attribuito al basileus Maurizio e pubblicato per la prima ed unica volta dallo Schöffer, *Arriani Tactica et Mauricii artis militaris libri XII,* Upsaliae, 1664; XI, 2, pag. 255. Ved. per la questione dell'autenticità dell'opera il mio lavoro, *Contro la paternità imperiale dell'Οὐρβικίου Τακτικὰ στρατηγικά,* in *Rivista Abruzzese di Scienze, Lettere ed Arti,* anno XXI (1906), fasc. XII.

(3) *Strategicum,* pag. 256.

candosi a destra Cursio e a sinistra Ariulfo. Al primo scontro Giovanni ed Ariulfo vincono le schiere nemiche loro di fronte mentre Cursio, invidiando Mustacone, si astiene dalla lotta. I Persiani retrocedono e il loro esempio imitano i Romani quando s'accorsero dell'inazione di Cursio. E non era infondato il loro sospetto; i Persiani ne avrebbero subito approfittato. La cavalleria Romana era stanca, cresceva perciò per essa a mille doppi la difficoltà di evadere per luoghi difficili e i Persiani, messisi a tempo sull'offensiva, sbaragliarono i Romani, che a grandi stenti poteron tornare al campo (1).

Questo fu come il preludio di un vertiginoso seguito di aspre lotte e di sanguinosi conflitti nell'Oriente, che lasciarono inquieto Maurizio pur quando il suo avvento al trono gl'imponeva il rispetto di solennità per tradizioni non trascurabili. I Persiani, inorgogliti della rivincita, incominciarono ad espugnare il castello di Afumi; e i Romani, accorsi con Mustacone verso il Nimfi e assediata la ben munita fortezza di Acbas sul giogo di un monte, vittima anche di un accordo dei castellani col Kardariga Persiano, subirono una totale disfatta (2). Giovanni Mustacone si era mostrato impari al suo compito; la sua fortuna finiva lì in una disgrazia, che egli, nè, pur volendo, non doveva mai più riparare direttamente.

Bizanzio attraversava un periodo di vita assai difficile e a darle il colpo di grazia un terribile terremoto vi scoppiò nella primavera, arrecando gravissimi danni, al risarcimento dei quali fu dalla liberalità del basileus sottratto non poco danaro alle spese per la guerra Per-

(1) Simoc., I, 9.
(2) Idem, I, 12, 2 segg.

siana (¹). Distratto ancora dagli Avari, Maurizio capì che una direzione più energica e più efficace s'imponeva per l'impresa contro i Persiani. Giovanni Mustacone, benchè fornito di mezzi a sufficienza, aveva fatto cattiva prova come stratego. Maurizio lo richiama dall'Oriente e ne pone al posto Filippico, generale di buona fama e cognato dell'istesso basileus, avendone sposata la sorella Gordia (²). Con Filippico le sorti Romane si sarebbero infatti cambiate e la potenza nemica sarebbe stata profondamente umiliata.

Il nuovo stratego, partitosi da Costantinopoli, giunse e si accampò a Monocarto non lungi dal monte Aïsumi; quindi per il Tigri giunse finalmente a Charcharomaco. Stava ivi per accamparsi quando gli giunse notizia che il Kardariga stava per ascendere il monte Izala presso Maiacarino per assalirne poi la rocca. Filippico ordina allora ai suoi di muoversi, pone quindi gli accampamenti presso Nisibi e per le alture ripetutamente assale e devasta il territorio Persiano. Il Kardariga, avvertito di ciò, retrocede tendendo insidie al nemico. Ma Filippico, radunati i suoi presso l'Izala quasi sotto la protezione di quel monte (³), muove verso il Nimfi e torna ad assalire la Persia, devastando il territorio intorno a Bearbâes. I Persiani a loro volta, repentinamente piombati, costringono i Romani alla fuga divisi in due corpi, l'uno con Filippico indirizzatosi al castello di Rabdios in Mesopotamia e l'altro, ignoti i luoghi, aggirantesi intorno a Tedoosiopoli mettendo ivi a morte uomini, donne e fan-

(¹) Simoc., 8 fine.
(²) Idem, I, 13, 1-2 e Evagr., VI, 3, pagg. 223 seg
(³) Ved. la descrizione del monte, in Sim., II, 1, 1-4.

ciulli in un disperato pericolo per la mancanza di acqua (1). Se non che l'anno seguente (585) il prode Filippico, esperto dell'arte della guerra e del modo di reggere un esercito (2), portò le armi contro l'Arzanena, dove, costretto da una grave malattia, affidò la continuazione delle operazioni militari al tribuno Stefano, satellite un tempo di Tiberio Augusto, e all' hypostratego Apsich, un Unno d'origine (3). Il ritiro dalle armi di Filippico fe' sperare al Kardariga di poter prendere Tiberiopoli, l'antica Monocarto; ma quando vide l'impresa impossibile, portò la sua ira raddoppiata sulla vicina Martiropoli, che mise tutta a fiamme non escluso il tempio di S. Giovanni Profeta nè un convento di frati. E questo appagò la sete di guerra dei Persiani, che dopo otto giorni se ne tornarono in patria con l'illusione d'aver riportata sui Romani una gran vittoria, e con la fiducia insieme di poter dal nemico ottenere una facile pace. Filippico, che frattanto, sciolti gli accampamenti, erasi nell'inverno recato a Bizanzio ad ossequiare il basileus, a cui era nato il figliuolo Teodosio tenuto a battesimo da S. Gregorio prima del suo ritorno a Roma (4), ritornò al campo nella primavera del nuovo anno (586) ed era appena entrato in Amida, che una deputazione Persiana, capitanata da Mebodès, gli si recò con molto danaro a chie-

---

(1) Simoc., I, 13, 10-11.

(2) Evagrio dice espressamente che Filippico seppe sottrarre i soldati al lusso e alle mollezze, abituandoli alla modestia ed alla obbedienza; cfr. VI, 3, pagg. 224, 11-14.

(3) Simoc., I, 14, 5.

(4) Cfr. Di Meo, *Annali,* ad a. 586; ved. Troya, op. cit., tomo cit., pag. 66, n. 1; ved. anche Theophane, 254, 24.

der pace. Il Re dei Persiani ama la pace — riferì Mebodès — ed egli stesso a sua gloria si fa prima nunzio di pace, il cui amore è cura del Re; egli non teme i pericoli ma solo per il desiderio di risparmiare vittime umane desidera la pace anche comprandola (1). Al solito, Ormizd, non mutato naturalmente d'un tratto, pensava piuttosto ad una tregua, più che ad una vera pace, per aver modo di rafforzare le sue milizie e di tentar con maggior fiducia migliori imprese. Egli non deponeva infatti nè pur allora la sua alterigia (2) tanto che Filippico, respingendo le proposte del messo Persiano, irruppe nei confini della Persia depredandoli e facendosi gioco del Kardariga. E, ripropostasi pochi giorni dopo dal vescovo di Nisibi l'offerta di pace dei Persiani, Filippico se ne appellò direttamente a Maurizio, che confermò la risoluzione dello stratego, ritenendo turpissima l'alleanza voluta dai Persiani.

La risoluzione del basileus, che pure in tanti travagli non pensò mai di sacrificare in nulla la maestà del suo impero, portò ad un rincrudimento delle ostilità. A Mambrathon nell'Asia Filippico convoca i soldati e, ottenutane con giuramento la sicurezza di desiderar la guerra e la promessa di serbarsi sempre fedeli, muove l'esercito verso Bibas sulle rive dell'Arzamone, accampandosi il giorno seguente a piè del monte Izala. Ivi Filippico concepisce il piano di prendere in ogni modo il nemico: non essendovi alcuna sorgente d'acqua dal fiume persiano Bouron fino all'Arzamone, o il nemico se ne sarebbe stato inoperoso o, ritentando l'assalto ai Romani, sarebbe stato vinto dalla penuria d'acqua e la

(1) Ved. Simoc., I, 15, 3-10.
(2) Ibidem.

cavalleria sarebbe perita prestissimo [1]. Filippico aspettava così fiducioso gli eventi; il suo piano era ben fondato e prudente, i soldati gli erano favorevoli e ben disposti, egli stesso animato dal migliore spirito di patriottismo ed il nemico finalmente scosso dai passati insuccessi. Quanto al Kardariga, egli finì col ridersi della posizione dei Romani quando ne ebbe notizia, e i soldati suoi, assicurati dal responso dei Magi e della Pitonessa che la fortuna sarebbe stata favorevole al loro duce, empiti molti otri di acqua per provvedere alla penuria di sorgenti, mossero in campo. Filippico manda Ogiro e Zogomo, filarchi d'un pugno di Saraceni, a spiare le mosse del nemico e, saputo che i Persiani pensavan di assalire il nemico in quel giorno di domenica certi di sorprenderlo alla sprovvista, Filippico, imminente il pericolo, divide le sue milizie in tre schiere, serbando a sè e ad Eraclio, padre del futuro basileus omonimo, quella di mezzo e collocandosi le altre due una a destra con Ilifreda, prefetto di Emesa, e con l' Unno Apsich e l'altra a sinistra col tassiarca Vitale. Uguale posizione assunsero i Persiani: in mezzo il Kardariga, a destra Mebodès ed a sinistra Aphraatès, nipote del Kardariga, formando insieme un rettangolo:

	sinistra = Ilifreda	Mebodès = destra	
ROMANI	mezzo = Filippico ed Eraclio →	← Kardariga = mezzo	= PERSIANI
	destra = Vitale	Aphraatès = sinistra	

Un nugolo di polvere levatosi ad un tratto annunziò ai Romani l'arrivo del nemico. Filippico, portando intorno per il campo l' effigie di Cristo « non fatta da

---

[1] SIMOC., II, 1, 5-6.

mano d'uomo », si accattiva sempre più la benevolenza, la fedeltà ed il coraggio dei suoi. A Solachon, a dodici miglia da Dara, avvenne una delle più famose battaglie dei due popoli rivali. Al segnale dato Vitale repentinamente dissipa la schiera nemica di fronte per prestare aiuto a Filippico e ad Ilifreda contro le altre due legioni nemiche. Il ricco bottino però, a cui dette luogo la disfatta di Aphraatès, distrasse i soldati dalla lotta provocando lo sdegno del loro duce; ma vi si rimediò a tempo con l'intervento di Teodoro Ilibino, satellite di Vitale. L'ala destra Persiana per compensare la fuga della sinistra s'accosta al Kardariga ed il denso esercito avrebbe così resa difficile la difesa dei Romani, se questi, discesi da cavallo, non si fosseso risoluti a combattere corpo a corpo. E la lotta continuava accanita senza che alcuna delle due parti accennasse ad arrendersi. Dei Persiani eran caduti moltissimi, ma i pochi rimasti resistettero fin quando i Romani non ebbero ordine di trafiggere con le lancie la cavalleria nemica. I superstiti dell'ala destra Persiana furon respinti fino a Dara e il Kardariga, circondato dovunque da Filippico, fu dopo quattro giorni costretto al timore dalla fame. Nonostante osò ancora, trovata una via di scampo, inseguire i Romani; ma pagò caramente la sua imprudenza. Molti altri Persiani caddero uccisi e più di 1000, presi vivi, furon mandati prigionieri a Bizanzio. Il Kardariga con tanti disastri si portò a Dara, sperando di trovarvi un po' di pace per piangere almeno sulle sue sciagure. Ma, negatogli prima l'ingresso nella città vietando le leggi persiane di accogliere fuggiaschi o ignavi (1), riuscito a penetrarvi per forza, fu costretto a partirsene subito, ol-

(1) Simoc., II, 5, 7.

traggiato dai Daresi in tutti i modi. I Romani, gloriosamente vittoriosi, ritornarono agli accampamenti e, assicuratisi dell'assenza completa del nemico, si dettero a curare i feriti e a ristorarsi dalle fatiche subìte. Filippico provvide a premiare i militi e quindi, non ancora soddisfatto, si diè a depredare l'Arzanena fra lo spavento degli abitanti. Aveva poi posto l'assedio al castello di Chlomari e mandato Eraclio con Marutha e Iobio, i due capi dell'Arzanena passati spontaneamente alla parte dei Romani, a costruire col consiglio dei due una fortezza, quando riapparve il Kardariga con un numeroso esercito. Eraclio si accorse subito che si trattava soltanto d'una dimostrazione militare; erano infatti gente ignara delle armi, ombra soltanto di forze, ed Eraclio con soli 20 duci, impreparati peraltro, osò affrontare il Kardariga. La grande sproporzione delle forze indusse però Eraclio a fuggire finchè non fu in grado di poter avvisare Filippico dell'imminenza del nemico. I due eserciti si ritrovano così in armi, separati da un burrone. La notte sopraggiunta permette ai Persiani di girare attorno al nemico e di raggiungere illesi il forte di Chlomari. Le forti munizioni del castello e la presenza del Kardariga trattennero per allora dall'assalto i Romani. La sorte era già per mutarsi. Nella notte seguente Filippico nel più profondo sonno fu invaso da un immenso spavento; parvegli che Erinni vendicatrici lo minacciassero di persecuzione. Il duce — e qui Filippico mostrò una innegabile debolezza — senza avvisare alcuno, fuggì riparando al castello persiano di Afumi, che era di giurisdizione romana. Quest'atto del duce pose in iscompiglio l'intero esercito, che, per sua fortuna non accortisi di nulla i Persiani, raggiunse Filippico protestando contro la sua imprudenza e più contro l'inazione del satellite Teodoro,

a cui era stato affidato l' ufficio di ispettore. Nel frattempo sopraggiunge il nemico a depredare il campo dei Romani. Filippico in fuga passa il fiume Nimfi, affluente del Tigri, e si trattiene il giorno dopo ad Amida; sopraffatto dall' angoscia e dalla tristezza lo stratego dovette abbandonare le armi, affidando parte dell' esercito al suo fedele e sperimentato hypostratego Eraclio.

L'azione di Filippico cessava di fatto. Tutta una gloriosa carriera finiva con lui d'un tratto inaspettatamente male. Ma se un triste fato strappava bruscamente il serto d'alloro dal capo del generale, è pur doveroso compiangere e non condannare l'uomo, che anche nella disgrazia non prostra col suo nome e con la sua persona la salute dello Stato e ad essa generosamente provvede, ancor vigile, con la scelta di un ottimo suo successore. Eraclio sarà ora lo stratego di fatto, egli appunto, che già tanta prova di capacità e di valore aveva dato a Salachon.

Eraclio, padre del futuro imperatore, era nato circa il 540 da illustre famiglia armena, ed aveva trascorsa la sua vita addimostrandovi sempre grande capacità. La sua migliore azione militare, che lo porterà poi alle più alte cariche, si esplicò appunto sotto il regno di Maurizio, dal quale, dopo la battaglia di Sisirban (590), sarà perfino elevato all'altissimo ufficio di esarca d'Africa [1].

Eraclio, assunta la direzione delle milizie, trattandosi di operazioni da farsi su regioni montuose, rafforza ed ordina il corpo dei soldati di grave armatura, gli opliti, e si accampa sulle pianure poco elevate del monte Izala e lungo le rive del Tigri, che, sorgendo dal setten-

[1] Cfr. PERNICE, op. cit., pagg. 25-26 e n. 1 di pag. 25.

trione della Persia, circondava il territorio romano e, girando attorno al monte, lambiva il castello di Thaman (¹). Si lascia quindi dietro il castello con abile mossa e, avviatosi verso il mezzogiorno della Persia, vi devasta tutto il paese; passa poi il fiume, spinge oltre l'esercito dando alle fiamme i più insigni luoghi della regione e, retrocedendo, circonda Teodosiopoli fin che finalmente si riunisce di nuovo con le milizie di Filippico. Questo primo atto di Eraclio fu piuttosto una solenne dimostrazione militare per intimorire il riacquistato orgoglio dei nemici, anzi che una vera e propria spedizione. Si era infatti d'inverno e prima di sospendere le operazioni era opportuno mostrare all'imbaldanzito nemico che i Romani erano ancora tali da farsi temere. Inoltratasi quindi la cattiva stagione, si pagò l'annuo stipendio all'esercito per tenerlo pronto ad agire; Filippico infatti dispose per tenersi allestito contro i nemici e, divise le truppe in due parti, l'una doppia dell'altra, ne affidò la maggiore ad Eraclio e l'altra a Teodoro Turabdeno e ad Andrea, interprete dei Saraceni assoldati fra i Romani. Ripresesi le mosse, Eraclio, fatta irruzione nel territorio nemico, si pose ad espugnare un ben munito castello, che dopo molta resistenza fu costretto a cadere in mano dei Romani (²). Contemporaneamente Teodoro ed Andrea, restaurata la fortezza di Matzaro rovinante dal tempo, assalirono il castello Bejudaes, di cui avevan saputo non esser fornito di sufficiente presidio. Il castello, situato in luoghi di difficile accesso, oppose molta resistenza ai Romani; ma finì anch'esso col cedere e col subire a sua difesa una guarnigione romana. Così trascorse il tempo

(¹) Simoc., II, 10, 1-2.
(²) Simoc., II, 18, 1-7.

delle operazioni finchè, ritornato l'inverno, Filippico, dovendo recarsi a Bizanzio, lasciò ad Eraclio tutto il governo militare (1).

Muovendo alla volta della capitale, Filippico sa per istrada che un recentissimo decreto imperiale lo aveva destituito dalla carica di stratego d'Oriente, nominandovi in sua vece il generale Prisco (2). Maurizio apertamente mostrava a quel modo di non aver più fiducia del suo cognato e dava col suo atto una eloquente prova della sua imparzialità e dell'amore disinteressato per il suo Stato. La cosa però non poteva così facilmente persuadere a Filippico, che d'un tratto veniva deposto dall'alta carica. Offeso nella sua dignità ed umiliato Filippico si sentì spontaneamente pieno d'invidia per il suo competitore e il suo amor proprio, punto nel vivo, lo indusse a desiderare la sfortuna di Prisco per mostrare al basileus che egli non era poi veramente indegno di conservar la carica di stratego. Da Tarso il vecchio generale mandò al suo fido Eraclio un memoriale, esortandolo ad affidare l'esercito a Narsete, prefetto di Costantinopoli, e a tornarsene nell'Armenia; quindi ordinò che si facesse conoscer subito apertamente all'esercito un recente decreto imperiale già pervenuto, con cui si diminuiva d'un quarto lo stipendio ed il vitto dei soldati (3).

---

(1) SIMOC., II, 18, 26.

(2) SIMOC., III, 1, 1.

(3) THEOPHANE, 260, 2 sgg., mostra Maurizio ammalato addirittura dalla sete dell'oro = ἐνόσει γ. Μαυρ. τὸ φιλόχρυσον e inclina manifestamente a credere il decreto imperiale della riduzione dello stipendio ai soldati ispirato da un sentimento di dispotismo del basileus, donde la ripugnanza di Filippico, il rifiuto della pubblicazione del decreto e la sua abdicazione (nientemeno!) dalla carica di stratego. Non c'è bisogno ormai di molte parole per confutare

Il malcontento nell'esercito avrebbe resa sin dal principio assai critica la posizione del nuovo stratego ed egli, Filippico, di fronte ai soldati avrebbe riacquistata pienamente la pristina fiducia e stima e ne avrebbe allora riscosso un sincero universale rimpianto. Nè questo suo piano fallì, assecondato dal carattere stesso del nuovo stratego, che rifuggiva per principio da ogni consiglio altrui e reputava che con l' incutere timore nelle milizie ne avrebbe più facilmente ottenuto obbedienza e rispetto (1).

Prisco dunque era il nuovo generale per l'Oriente. La figura di questo famoso generale offre uno dei più interessanti e caratteristici tratti della vita bizantina d'allora. Il suo aspetto complesso sarebbe veramente degno di uno speciale studio, che avrebbe interesse ugualmente per lo storico non meno che per uno psicologo. Conscio della sua missione ed anche troppo al suo dovere ligio è un uomo, che non rinnega peraltro l'essenza del suo spirito: troppo pieno d'amor proprio, troppo geloso custode della sua dignità, un esagerato aristocratico nel pensiero e nell' azione. Cresce poi assai l' interesse di questa figura non appena le si contrappone come in un quadro unico un'altra di indole affatto diversa: quella

---

la prima asserzione di Theophane; si pensi soltanto, oltre alle particolari condizioni dello Stato e allo scopo della politica di Maurizio, che contemporaneamente le cure dell'impero eran rivolte nell'Occidente contro gli Avari e contro i Longobardi. Quanto poi al dispotismo di Maurizio, non solo esso non risulta mai più in tutta la vita del basileus, ma non si può poi nè pur pensare come se ne debba trovare una manifestazione proprio in una tale economia finanziaria. Se mai il dispotismo avrebbe portato al contrario!

(1) Ved. Evagr., VI, 4, 21-23.

appunto di Maurizio, suo signore, suo padrone, suo Re. Nella incosciente sua alterigia è pure innegabile che Prisco sia stato animato dalle migliori intenzioni nell'adempimento del suo compito. È lecito di dubitare soltanto se il sentimento del dovere abbia in lui servito alla sua gloria personale più che all'interesse dello Stato; ma nell'un caso e nell'altro è certo che, comunque, la sua gloria si sarebbe necessariamente riflettuta sulla salute dello Stato e si sarebbe avuta una gloriosa comunione di più gloriosi effetti. La condotta di Prisco non giovò invece nè al suo Stato nè a sè stesso; ma di fronte ad un uomo, che all'ara del suo egoismo ogni menoma ombra pur generosa non avrebbe esitato a sacrificare, il giudizio diviene tanto più difficile quanto più rigorosamente obiettivi si voglia essere. Pensare alla capacità di intenti dolosi in un uomo come Prisco sarebbe stato anche alla fine del VI secolo ribelle ad ogni legge storica e filosofica. È invece naturalmente umano e doveroso attenuare la colpa dell'uomo, schiavo del suo carattere fino al punto di avvilire proprio il suo egoismo, al culto del quale non avrebbe mai rinunziato consapevolmente per tutto l'oro del mondo. Dispotico per eccellenza egli nondimeno si piegherà riverente pure ad un tiranno, gli servirà da *comes excubitorum* (1) e ne sposerà perfino la figlia! (2) L'istinto lo guidava l'uomo pur grande per ingegno e per forza. Plaude a Foca, suo suocero, ma insieme non si risparmierà dal dare poi il più efficace colpo alla caduta del tiranno, ambizioso egli stesso del potere (3) e ad un tratto divenuto senza volerlo

---

(1) THEOPHANE, 292, 2.
(2) Idem, 294, 12, 15.
(3) Cfr. PERNICE, 48.

il più caldo sostenitore del giovane Eraclio, a cui egli appunto più di ogni altro procurerà lo scettro e il diadema ([1]). Savia resipiscenza, ma d'una singolarità affatto nuova!

Prisco dunque, assunta la nuova carica di stratego d'Oriente, al principio della primavera (587) si diresse al campo e, giunto ad Antiochia, diè ordine che i soldati si radunassero a Monocarto. Pervenuto quindi ad Edessa nell'Osroene, vi accolse benevolmente l'arcivescovo Giovanni di Damasco, che invitò prima a pranzo per il giorno seguente e poi volle che l'accompognasse al campo. Essendosi infatti nella settimana santa, Prisco con pensiero generoso e con affettuosa deferenza alle milizie, che egli andava per la prima volta a comandare, credette opportuno di celebrare coi soldati nel campo stesso la prossima festa della Resurrezione. Preceduto a Monocarto dal vescovo, questi annunziò ai soldati l'arrivo del nuovo capo e dopo due giorni Prisco ricevè per istrada, tre miglia lungi dal campo, l'omaggio dell'esercito intero venuto, secondo un'antica consuetudine, ad accoglierlo con onore ([2]). L'istessa consuetudine però voleva che il nuovo stratego smontasse allora di cavallo e si portasse in mezzo agli armati a salutarli ([3]). Il carattere ed i principî di Prisco lo indussero a ripudiare quell'uso, e a questo modo egli stesso segnò il prodromo della sua disgrazia! Gli stratioti si sentirono umiliati e, peggio, disprezzati; lo stratego, appena in presenza loro, li ammonì circa l'armatura, l'arte di far guerra e la tolleranza da usarsi quando si è in armi e ciò parve offen-

([1]) Theophane, 295, 27.
([2]) Simoc., III, 1, 7.
([3]) Ibidem.

dere l'amor proprio di militi già sperimentati ([1]). E si diffondeva ormai fra le truppe e incontrava favore il pensiero di un ammutinamento quando, nel terzo giorno, pubblicatosi il decreto della riduzione di stipendio, scoppiò repentinamente la ribellione fino allora a stento trattenuta. Prisco, avutone sentore e incerto sul da·fare, ordinò ad Hilifreda, prefetto di Emesa, che si portasse attorno per gli accampamenti l'immagine di Cristo « non fatta da mano di uomo » per calmare gli animi. Ma anche quel rimedio non fu proporzionato all'irritazione degli animi. L'esercitò profanò la sacra immagine, dileggiandola con insulti, e costrinse Prisco a trovare scampo nella fuga sul cavallo di una guardia del corpo ([2]). Lo stratego fra pericoli d'ogni sorta arriva a Costantina in Mesopotamia, 700 stadî a mezzogiorno di Amida ([3]), e rincora i cittadini spaventati, dicendosi fiducioso di sedare subito la sollevazione militare. Ottiene infatti dal basileus l'annullamento del decreto e manda al campo con un'apposita lettera di Maurizio per calmare gli animi il vescovo di Costantina. Contemporaneamente egli accusava Filippico di aver provocato quel disordine, sostenendo aver Filippico consigliata al basileus la riduzione

---

([1]) Evagr., VI, 4, 24-27.

([2]) Simoc. ,III, 1; Evagr., VI, 4 e Theophane, 260, 10 segg. Evagrio e Theophane non riferiscono l'episodio della processione nel campo dell'immagine di Cristo. La cosa, se mai, fa maraviglia solo per Evagrio, dato specialmente il suo carattere essenzialmente ecclesiastico. Ma, se peraltro si pensa che l'episodio è di affatto secondaria importanza e che insieme rappresenta un motivo comunissimo della vita Bizantina sì da poterlo supporre ad ogni occasione, non c'è ragione di pensare qui ad una superfluità retorica di Theophilatto. Quanto a Theophane, egli probabilmente avrà tenuto presente soltanto Evagrio.

([3]) Theophane, 96, 12.

dell'annona agli stratioti [1]. E qui Prisco si ingannava. Perchè infatti Filippico avrebbe aspettato l'ultimo momento, anzi la sua destituzione dall'ufficio, per promulgare l'editto, se egli stesso l'avesse desiderato? Che se poi egli lo provocò premeditatamente contro la fortuna di Prisco, quando ne avrebbe fatte le dovute pratiche? E avrebbe poi Maurizio dato così facilmente ascolto a chi egli ormai più non stimava? ovvero sarebbe stato così stolto il basileus, da non capire egli, che aveva destituito lo stratego, una frode tale, che per sè stessa sarebbe risultata chiara fino al punto da cogliere nell'istessa tentata furberia un atto della più balorda ingenuità da parte di Filippico? E si sarebbe illuso davvero Filippico, tanto conoscitore dell'accortezza di suo cognato, della felicità d'una sua idea di tal genere? Probabilmente c'è anzi da pensare, come credo, che Filippico si recava alla capitale appunto per distogliere il basileus dalla promulgazione dell'editto, delle cui conseguenze non si dissimulava certo Filippico la gravità!

Nel campo intanto l'esercito s'era radunato e, avendo stabilita l'opportunità di eleggersi un capo, vi invitarono e costrinsero con minaccie Germano, duce delle milizie della Fenicia del Libano [2]. Germano, suo malgrado stratego, fattosi promettere ed ottenuto il ritorno della calma

---

(1) Simoc., III, 1 fine.

(2) Evagr., VI, 5, 3 e il De Boor, nel suo *Index nominum et rerum*, a Simocatta, sotto Γερμανός, 3. Theophane invece (260, 23), grossolanamente lo confonde con l'omonimo prefetto di Edessa, o, meglio, con l'omonimo vescovo di Damasco. E Prisco sarebbe stato accompagnato al campo da due persone e non più da una sola (260, 6-7). Che cosa invero importasse la presenza al campo di un *praefectus urbis* nella settimana santa, credo che sia veramente un po' difficile a dire!!

e dell'ordine, ritorna con le armi contro i Persiani mentre, giunto al campo il vescovo e respinto con l'intimazione di scacciare perfino da Costantina l'ivi riparato Prisco, i Romani di nuovo inaspriti dichiararono questa volta il basileus indegno della loro obbedienza. Nè ottenne l'intento una seconda ambasceria di Prisco, guidata dal vescovo di Edessa. Anzi l'esercito intimò direttamente a Prisco, per mezzo di quarantacinque militi all'uopo designati, di allontanarsi da Edessa. Prisco riesce invece ad accattivarsi i messi in suo favore, ma innanzi a ben 5000 uomini, pronti anche alla violenza, lo stratego fu costretto a fuggire a Costantinopoli (¹).

Il piano di Filippico era riescito splendidamente; dati gli avvenimenti, il basileus si persuase che Filippico era gradito all'esercito e che a lui perciò si dovesse ridare la direzione di quello. Un messo imperiale, Teodoro, aununziò infatti ad Edessa il richiamo di Prisco e il ritorno nell'esercito dello stratego Filippico. La dignità prima umiliata del vecchio generale era così rivendicata di fronte al cognato e all'esercito stesso.

Di tutto questo disordine nell'esercito Romano approfittarono subito i Persiani, assalendo Costantina indifesa dalle coorti Romane (²). E la città sarebbe caduta in mano del nemico, se Germano con 1000 uomini non l'avesse valorosamente respinto. Le esortazioni di Germano ridestarono gli animi, e si continuò la guerra con i Persiani col primitivo ardore. Presso Martiropoli lo stratego persiano Maruzas fu debellato; egli stesso vi perdè la vita, 3000 Persiani furon fatti prigionieri e ap-

---

(¹) Simoc., III, 3, 7: Theophane, 260, 27.
(²) Simoc., III, 4-5.

pena in mille poteron gli altri tornare a Nisibi (1). Lieti della vittoria, i Romani finalmente, deposto il loro odio contro il basileus, che nel frattempo li aveva adescati con doni e con promesse (2), mandarono in omaggio al loro sovrano parte del bottino e le insegne Persiane (3). Nell'inverno si sciolsero, come di solito, gli accampamenti; Maurizio risparmiò dalla pena capitale, a cui il

(1) Simoc., 2, 3.

(2) Ibid., III fine.

(3) Il De Muralt (pag. 247), inverte erroneamente ed assai illogicamente l'ordine degli avvenimenti. Secondo lui infatti la battaglia di Martiropoli avrebbe preceduto nientemeno l'arrivo di Prisco a Bizanzio. Si noti: 1°) nella battaglia di Martiropoli i Romani eran guidati da Germano e l'elezione di Germano a stratego non si può concepire se non come conseguenza della sollevazione militare; 2°) Theophylatto dice espressamente che la battaglia di Martiropoli avvenne nell'inverno (III, 4, 6). Ora, poiche l'assunzione di Prisco a stratego era avvenuta, come si disse, al principio della primavera del 587 — e ciò riconosce anche il D. M., che determina anzi nel 1° aprile la data dell'arrivo di Prisco a Monocarto — è naturale che l'inverno della battaglia di Martiropoli sia del 587-588. Per conseguenza, a stare col D. M., si deve pensare che invece l'inverno della battaglia di Martiropoli sia del 586-587. E allora, lasciando pure da parte la grande manifesta illogicità di quei determinati fatti, come orientarsi più per tutto il resto? Come tranquillamente infatti avrebbe Bizanzio respinti i Longobardi in Italia e soggiogati i Marusi in Africa, se le cose d'Oriente, che erano d'importanza di gran lunga maggiore, fossero durate in tanto disastroso stato? E come poi si sarebbe permesso Maurizio, tumultuando l'esercito appunto per la riduzione dello stipendio, l'imprudenza che avrebbe avuta tutta l'aria di una crudele sfida all'esercito, di profondere tanto danaro nella lussuosa costruzione del Portico Cariano nelle Blacherne? (Theophane, 261, 14). E con quanto godimento, attraversandosi un così triste periodo, quando anche gli Avari erano alle porte di Costantinopoli (Nicef. Callisto, 353), avrebbe pur potuto pensare l'imperatore di farvi dipingere gli atti della sua vita da quelli della fanciullezza a quelli nel suo regno fino allora compiuti? (cfr. Theophane, 261, 13 sgg.; Cedreno, 694 e G. Hamartol., *Chronicon,* in Migne, *Patr. Gr.,* tomo CX). Tanto per definire ogni dubbio.

tribunale militare come ribelli li aveva condannati (1), Germano con altri capi, nonostante avesse il basileus sospettato Germano come designato dai soldati alla tirannide (2), e al ritorno della primavera (588) le milizie, ricevuti dal basileus dei doni in oro, riportarono sul nemico altre vittorie nella Tracia e nell'interno della Persia (3).

L'esercito però dei Romani era tuttora sotto la direzione precaria e non ufficiale di Germano, non riammesso ancora nel campo lo stratego Filippico (4). E pure era necessario che ogni pensiero di anarchia tacesse finalmente in modo assoluto e che la direzione delle operazioni militari fosse conforme non al volere dei soldati, ma a quello soltanto del basileus. Quì Maurizio dette prova grandissima della sua prudenza, mostrandosi conoscitore profondo degli uomini e delle cose. Egli già precedentemente era riuscito a riaccattivarsi l'animo dei soldati; un'azione violenta e restrittiva avrebbe indubbiamente portato almeno un prolungamento di quel triste stato di cose e intanto gli Avari eran giunti sotto le Grandi Mura e minacciavano la sicurezza dell'istessa capitale. Quanto di più non avrebbero osato, sapendo i Romani rovinati in Oriente e sicuri quindi essi più che mai che nessun rinforzo avrebbe ritardate o ostacolate le loro mosse? La subita riconciliazione dell'esercito con lo stratego s'imponeva dunque con urgenza. La vittoria sui Persiani avrebbe certamente trovata eco nei fatti del-

(1) Evagr., VI, 10 e Nicef. Call., 353.

(2) Cfr. Abulphar., 96.

(3) Simoc., III, 5, 2-7.

(4) Informato infatti che l'esercito non era disposto ad accogliere un duce designato dal basileus, Filippico s'era fermato a Ierapoli in Siria. Ved. Simoc., III, 3, 7 e III, 4, 5.

l'Occidente, sicuri e incoraggiati i Romani da una parte, impensieriti e paurosi dall'altra i Barbari occidentali. Maurizio tentò di persuadere l'esercito a ricevere lo stratego Filippico per mezzo dell'hypaspista Andrea; ma, fallito il tentativo (1), il basileus pensò che opportuna per varî rispetti sarebbe riescita in quell'occasione l'azione efficace dell'arcivescovo Gregorio di Antiochia, testè per opera sua uscito vittorioso da una terribile e strepitosa lotta (2). Gregorio poteva servire coscienziosamente e corrispondere a pieno alle istanze di Maurizio. Oltre alla capacità che egli aveva, Gregorio era anche benemerito dell'esercito, presso cui godeva venerazione e rispetto come quegli che aveva fatto elargizioni di danaro, di vestiti e perfino di viveri ai soldati feriti o caduti in disgrazia ed aveva fatto riscrivere nell'albo o catalogo militare quelli, che ne erano stati espulsi (3). Il basileus pregò quindi Gregorio di recarsi personalmente al campo e il venerdì santo, la vigilia cioè della passione di Cristo (4), l'arcivescovo aveva già calmato gli animi dei soldati ed aveva loro restituito il generale Filippico fatto venire da Tarso di Cilicia.

Martiropoli, espugnata come abbiam visto dai Romani con la completa disfatta del nemico e con l'uccisione dello stratego persiano Maruzas, desiderava ancora una poderosa guarnigione; i Persiani non così facilmente avrebbero rinunziato affatto al riacquisto di quell'im-

---

(1) EVAGR., VI, 10 fine e 11 princ.; NICEF. CALL., 353.

(2) Si trattava di accuse d'incesto con una sua stessa sorella maritata, di cui fu vittima Gregorio. Ce ne parla soltanto EVAGR., VI, 7 e NICEF. CALL., che al solito segue EVAGRIO, 352 segg.

(3) EVAGR., VI, 11 e NICEF. CALL., 353.

(4) Cfr. L. DUCHESNE, *Origines du culte Chrétien,* Paris, 1889, pag. 238.

portantissima piazza. Ma il disordine dei Romani l'aveva lasciata quasi indifesa e in mano di uomini non molto onesti. Se ne ebbe un sintomo gravissimo nel tradimento di Sittas, un decurione di Martiropoli, che riescì a far passare per socii Romani ben 400 Persiani e a introdurli nella fortezza, di cui naturalmente si impossessarono facilmente. La notizia di ciò portò subito sul luogo Filippico con i suoi e i Persiani capitanati da Mebodès, figlio di un Surenas, e rinforzati da Aphraatès, prefetto delle milizie d'Armenia. Filippico mostrò molto valore, ma riescì impari al nemico. Oppugnò la città benchè privo di mezzi, ma i suoi sforzi rimanevano annullati man mano dai nemici, che, vigilando di notte, riparavano ai danni sì da finire col cacciare i Romani. Il ritentare l'assedio per allora era uno sforzo vano, mancando ogni mezzo necessario e se ne dovette persuadere il vescovo Gregorio, tornato fra l'esercito a raccomandare da parte di Maurizio la continuazione della lotta (1). I Romani tornarono ai loro quartieri d'inverno; tornata la bella stagione (590) una gran battaglia raccolse invano a Martiropoli i supremi sforzi di Filippico. Martiropoli cadde in mano dei Persiani, malgrado di essi fossero morti moltissimi compreso l'istesso Mebodès (2), ed i Romani perdevano in essa una delle più importanti ed a loro più utili piazze forti, appagandosi di costruire a 7 stadî lontana una fortezza per ritentare a miglior tempo la ripresa della città (3). La fortuna di Filippico, a stento

---

(1) Evagr., VI, 13.

(2) Simoc., III, 6, 3.

(3) Evagr., ibid., fine; Nic. Call., 363. Theophane è strano che abbia qui il racconto molto monco egli che potè conoscer bene Evagrio, cfr. III, 5. Quanto al De Muralt egli fa procedere lentamente

scampato alla morte, ricade questa volta per non più rialzarsi.

Filippico fu un generale valoroso e fedele, ma nato sotto cattiva stella, egli che più tardi per la perfidia degli uomini sarà perfino sospetto a Maurizio di aspirare alla tirannide. La sua onestà e le sue virtù verranno allora troppo tardi ad essere riconosciute (1). La sua posizione di parente del Re dovette indubbiamente comprometterlo ed è probabilissimo che dalla di lui presenza e qualità Maurizio si sia indotto per sicurezza a far incoronare dal patriarca Giovanni di Costantinopoli il suo figliuolo Teodosio, bambino di 4 anni appena compiuti (26 marzo del 590) (2).

---

assai avvenimenti così importanti e di svolgimento così urgente. Sarebbe davvero interessante (!) sapere dove mai il D. M. fondi la sua costruzione cronologica.

(1) Il Rawlinson presenta invece Filippico come un generale assolutamente incapace (v. op. cit., pagg. 463-464). Il fatto é che il R. non pare bene informato dei fatti. Basti notare che nel R. non trova alcuna speciale menzione la sollevazione dell'esercito Romano, di cui stiamo per dire, e — quel che è più — non si fa alcuna parola del futuro generale Prisco. V. op. cit., pagg. 465 segg. e pagg. 468 segg.

(2) Ved. Theophane, 267, 27 e *Chron. Pasch.*, 691. Cfr. sopra pag. 53, n. 4. Su di una moneta di Maurizio, oltre che dal Sabatier riportata anche dal Bandurius (*Numismata Imperatorum Romanorum a Traiano Decio ad Palaeologos Augustos*, Lutetiae, 1718, tomo II, pag. 662) e che io credo sia dell'a. 590, si vede già effigiata la figura di Teodosio. Da che questi fu incoronato (si disse d'allora *basileus* e Maurizio = *autocrator:* ved. Du Cange, *Gloss. Med. Graecitatis*, sotto la parola Μηνολογεῖν; ved. pure *Chron. Pasch.*, n. a pag. 691) risulta appunto che Maurizio ne fece coniare la figura accanto alla sua sulle monete; ved. Nöldeke, p. 284, n. 1, dove peraltro il Nöld. sbaglia facendo di 7 anni Teodosio nel tempo della sua incoronazione. Un originale della moneta ho avuto il piacere di vederlo nella preziosa collezione di monete antiche del dotto ed egregio mio amico il P. B. Leopoldo De Feis dell'Istituto della Querce di Firenze.

Destituito Filippico (1), Maurizio incaricò delle cose d'Oriente il generale Comenziolo, nativo di Tracia (2), che già aveva dato prova di valore nell'Occidente contro gli Avari. Il nuovo stratego, giunto ai confini della Persia, si scontrò con l'esercito Persiano presso il castello di Sisarbano nei dintorni di Nisibi. Comenziolo dovè volgere le spalle fino a Teodosiopoli, dove il prode duce romano Eraclio prese rivincita uccidendo l'istesso Aphraatès (3). La notizia giunse lietissima al basileus con doni di spade, di tiare e d'insegne militari persiane, e fu tanta la gioia di Maurizio, che fe' celebrare la vittoria dei suoi con danze e con giuochi equestri (4). Comenziolo pose quindi l'assedio a Martiropoli e con pochi scelti si portò ad assalire il forte di Acbas, sito su di un'altura rimpetto a Martiropoli (5) e presso il fiume Nimfi (6). Resistendovi la guarnigione persiana, Comenziolo ruppe con catapulte le mura del castello e se ne impadronì con violenza, togliendo ai Persiani la speranza di poter conservare Martiropoli (7).

La disfatta dei Persiani determinò un fatale rincrudimento di una grave crisi interna, che la Persia attraversava. La superbia e la crudeltà del suo Re avevano gia provocata, come vedremo, la sollevazione del grande generale Bahrâm Čôbîn ed esse stesse sono ora causa che una gran parte delle milizie armene si arruolino

(1) Simoc., III, 5 fine.
(2) Evagr., VI, 5.
(3) Simoc., III, 6, 1-2, e Theophane, 262, 7 segg.
(4) Simoc., III, 6, 5.
(5) Evagr., VI, 15, 19 segg.
(6) Simoc., I, 12, 1 segg.
(7) Evagr., VI, 15 fine; Nicef. Call., 364 e Simoc., che appena vi accenna, IV, 2.

sotto lo stendardo della ribellione, avendo Ormizd minacciati di morte i suoi soldati, se essi da Martiropoli non avessero ricondotti sani e salvi i loro duci.

Evagrio, che solo ce ne parla, pone il timore delle truppe per la minaccia di Ormizd subito dopo l'insuccesso di Filippico e prima della presa di Acbas [1]. A me pare che l'aver riassunto troppo il racconto degli avvenimenti fino a non fare nè pure la più breve menzione della battaglia di Sisarbano, abbia indotto Evagrio, suo malgradro certamente, a confondere un po' le cose. Poichè, se è vero che nella battaglia di Filippico a Martiropoli caddero molti Persiani e l'istesso Mebodès, tuttavia la città rimase, come dicemmo, in mano dei Persiani. Ora, data pure ogni sregolatezza negl'intendimenti di Ormizd, come si può umanamente pensare che egli dovesse punire quegli stessi suoi soldati, che, pur perduto il loro capo, tanto più gloriosamente gli conservavano la città? Non meritavano al contrario almeno una parola di lode i militi? Inoltre: dato vero l'ordine di Evagrio e, per conseguenza, avvenuta già la defezione delle milizie Persiane, timide del loro Re, come si può pensare che la Persia mantenesse ancora un esercito così saldo, così numeroso, così solerte e così pieno d'amor di patria da affrontare e vincere Comenziolo a Sisarbano? E poi, se era caduto Mebodés non era forse ancor vivo il valente Aphraatès e con lui altri duci ancora? Non sarebbe stata troppo ingenua imprudenza quella di Ormizd di alienarsi la miglior parte delle sue milizie proprio allora quando maggiore ne avrebbe avuto il bisogno contro la ribellione di Bahrâm? È più conforme perciò a

[1] .... θάνατον γὰρ αὐτοῖς (= στρατ.) ἠπειλήκαι (= Ὁρμίσδ.), εἰ μὴ τοὺς ἡγεμόνας διασώσωσιν.... EVAGR., VI, 15.

verità che Ormizd avesse minacciati i soldati quando, già caduto Mebodès, era necessario ridestare anche con mezzi violenti il coraggio e l'abnegazione delle milizie sconfortate, e che queste temessero della promessa vendetta del Re e ne defezionassero quando appunto, per nulla migliorando le loro sorti, avevan lasciato cadere a Teodosiopoli anche Aphraatès, donde i maggiori successi delle armi Romane, la presa di Acbas, la perduta speranza dei Persiani sul mantenimento di Martiropoli, la loro ritirata finalmente. Nè l'ordine cronologico implica alcuna difficoltà, non foss'altro perchè l'azione di Bahrâm e la sua sollevazione, come or ora vedremo, avevano altrove il loro campo d'esplicazione, indipendentemente dai fatti di Armenia.

b) *Campagne nell'Oriente della Persia. Sollevazione e Tirannide di Bahrâm Čôbîn.*

La cresciuta potenza dei Turchi al settentrione del Mar Caspio (1) e l'umiliazione delle armi Persiane da parte dei Bizantini sulle frontiere dell'Armenia avrebbero portato il regno di Ormizd ad una crisi massima. Scossa la potenza Iranica all'esterno, un naturale con-

---

(1) Esce fuori del nostro compito la trattazione particolareggiata delle relazioni speciali tra Persiani e Turchi. A noi premerà soltanto di scoprire il primo germe della sollevazione interna della Persia; e, per quanto al nostro intento si riferisce, non trascureremo di raccoglierne e di vagliare ogni dato. Per tutto il resto è sempre utile consultare la *Histoire des Huns*, del De Guigny. Per quanto poi si riferisce alla parte presa dai Romani nei rapporti Turco-Persiani, rimandiamo senz'altro a Menandro (II, 14 e 15) particolareggiato, ma spesso confuso.

traccolpo, avutosene all'interno (1), determinerà la catastrofe del regno di Ormizd e tutto un complesso di fatti, in cui finalmente avranno fine le ostilità dei Persiani e dei Bizantini.

Volgeva l'ottavo anno del regno di Maurizio ed i Turchi, arricchitisi dell'annuo tributo di 40,000 monete d'oro, che i Persiani pagavan loro, datisi ad un lusso sfrenato costruendo d'oro letti e mense e calici e troni ed ogni altra cosa, che dall'ebrezza della ricchezza fosse loro suggerita, approfittarono delle condizioni dei loro tributarî per sentirsi quasi in diritto di insolentire contro. Giunsero anzi a tal segno, che il loro Re osò perfino ordinare ad Ormizd ed ai Grandi di Persia di costruire ponti e di restaurarne perchè egli stesso, il Re dei Turchi, potesse meglio muovere contro la Persia stessa (2). Ma si toccò il colmo quando pretesero più tardi, rompendo i patti, un aumento del tributo solito. All'insolente intimazione del Turco Ormizd rispose con le armi affidandone la direzione al suo valoroso generale Bahrâm Čôbîn.

Il vero nome del generale persiano, essendo Čôbîn un agnome (= di legno secco), era Bahrâm Mérhéwandak (3), figliuolo di Gušnaps (4) e discendente dall'antica famiglia di Mihram (5). Egli fu prima una guardia del

---

(1) Per le condizioni interne della Persia sotto Ormizd, cfr. l'Anonimo FOURMONT, 328 seg.

(2) Ved. NÖLDEKE, pag. 270.

(3) Ved. SEBÈOS, pag. 11; cfr. PATKANIAN, 187, n. 2.

(4) NÖLDEKE, 270.

(5) SEBÈOS, loc. cit., n. 5; SIMOC., III, 18, 6 e 10; GIBBON, V, 45. L'Anon. FOURMONT lo fa discendere dagli antichi principi di Rey, pag. 330.

corpo e poco dopo capitanò, come vedemmo, sotto Chosroès I, figlio di Cabádes, i Persiani vittoriosi a Dara durante il regno di Giustino II; acquistatasi molta gloria nell'Armenia, divenne poi stratego dell'esercito Persiano e quindi prefetto di palazzo (1). Governatore delle provincie orientali della Persia, egli aveva conquistato con le armi tutto il paese di Khušans fino al di là del fiume « glorioso » Oxus (2), l'odierno Amou-Dareja (3). Ed alle sue virtù militari egli univa grande ingegno e molta dottrina; Theophylatto infatti attesta d'aver sentito dire che Bahrâm fu anche pontefice e conoscitore profondo dei libri contenenti gli *acta regia* (4). Gli si attribuisce perfino un trattato sull'arte di lanciar freccie (5); e la sua fama crescerà in seguito tanto, dopo la sollevazione contro Ormizd, che Bahrâm diverrà perfino l'eroe di poemi e di romanzi in Persia (6). Di forza e di statura gigantesca, di sembianza ferina egli solo non paventò mai la superbia e la ferocia di Ormizd, e le sue passate vittorie con la sua straordinaria figura poteron bene ispirare — dice il Gibbon — la predizione popolare, che lo indicava come il liberatore della Persia (7).

Bahrâm dunque fu incaricato — e chi più opportunamente di lui? — di domare i Turchi, ed a capo di 12,000 uomini (8), al qual numero fatale egli diceva aver

(1) Simoc., III, 18, 10 segg.
(2) Sebèos, pag. cit.
(3) Cfr. Patkanian, 187, n. 3.
(4) Simoc., loc. cit., 6.
(5) Sebèos, pag. cit., n. 7; Nöldeke, 272, n. 1.
(6) Sebèos, loc. cit. e Nöldeke, 474 segg.
(7) Ved. Gibbon, loc. cit.
(8) Sebèos, loc. cit. Tabari accoglie pure la versione poco probabile, secondo cui Bahrâm avrebbe raccolti 70,000 uomini; Nöldeke,

il cielo destinati gli onori della vittoria ([1]), per il balzo Iranico Bahrâm affronta il re Šâba dei Turchi e, dopo lunghi combattimenti, lo vince completamente ([2]). La fortuna dei Turchi si cambia: con la distruzione delle loro fortezze e con la resa dell'istesso figliuolo del re, Parmûdha ([3]), i Turchi diventano essi stessi tributarî dei Persiani; le loro ricchezze finiscono, gli oggetti del loro sfarzoso lusso diventano preda del nemico e Bahrâm con l'istesso Parmûdha invia al suo Re, in omaggio di fedeltà, una piccola parte del ricco bottino fatto ([4]), distribuendo il resto alle truppe a seconda del merito di ciascun milite.

In quest'atto di Bahrâm va riconosciuto il primo germe della grande sollevazione persiana. Un particolare, riferitoci da Sebéos, ha indubbiamente molto valore ed è tale che il raccoglierlo è doveroso. Sebéos narra che Ormizd si mostrò soddisfatto soltanto in apparenza della parte di bottino mandatagli dal generale, rilevandone dalla relazione dei legati l'effettivo vero, ma che in cuor suo lamentavasi, profondamente irritato, della condotta del generale: « il boccone è stato altrimenti *plantureux*, io lo vedo bene dal resto; su di un così ricco bottino non conveniva di prelevare tanto poco per

---

271. Probabilmente un sì gran numero di militi fu in effetti raccolto da Ormizd ed offerto a Bahrâm; ma questi ne avrebbe presi soltanto 12,000 scelti. Ciò è conforme alla versione dell'Anon. FOURMONT, pag. 330.

([1]) GIBBON, loc. cit.

([2]) Cfr. per la località dello scontro l'Anon. FOURMONT, pag. cit.

([3]) NÖLDEKE, 272.

([4]) SEBÈOS, 12. TABARI dice che solo la *piccola* parte del bottino mandata ad Ormizd equivaleva per quantità al peso di 250,000 camelli (272) È evidentemente una delle esagerazioni, di cui Tabari abbonda perfino; cfr. NÖLDEKE, 269, n. 4.

il tesoro regio ». Ormizd quindi ne avrebbe fatto scrivere risentito a Bahrâm ed avrebbe inviato al campo il corpo degli ufficiali e delle guardie pretoriane per esigere il resto del bottino. Di qui lo scontento e l'irritazione dei soldati, il massacro degl' inviati regi e la conseguente sollevazione contro Ormizd(1). Di questo racconto, a cui anche il Nöldeke riconosce molto valore (2), nulla impone di rigettare l' autenticità (3). Conoscendo ormai il carattere di Ormizd e non meno quello del suo generale, è ovvio vedere come all' indole dell'uno e dell' altro il racconto di Sebéos non faccia alcun ostacolo. Da Theophylatto intanto, quasi contemporaneo di Sebéos, c' è data una versione diversa ed è quella, che ha finora raccolto miglior credito presso l' istesso Gibbon (4) e presso il Le Beau (5); di essa bisogna pur fare larga menzione, figurandovi l'azione delle armi romane, dalla quale appunto anzi dipenderà la crisi persiana. — Negli allori della vittoria sui Turchi — è il racconto di Theophylatto — Bahrâm, spentasi la guerra con gli Sciti, fu dal suo re mandato contro la Suania e la vicina Colchide o Lazica, le moderne Mingrelia ed Imerezia, le quali provincie, colte alla sprovvista, furon depredate da Bahrâm, che, mandato in Persia il bottino fatto, mosse gli accampamenti verso il fiume Arasse(6). Informato dei movimenti di Bahrâm, Maurizio nomina Romano, già distintosi nelle armi sotto Giustino II e Tiberio, pretore della Colchide e gli affida la difesa della regione, tanto

(1) Sebèos, pag. cit.
(2) Ved. 272, n. 3.
(3) Cfr. Patkanian, 188.
(4) Op. cit., V, 46.
(5) Op. cit., vol. XIV, 45.
(6) Simoc., III, 6, 16.

cara ed utile all'impero(1), contro l'invasione persiana(2). La presenza delle milizie romane non sconcertò Bahrâm, il quale con abile mossa passò l'Arasse e ritornò a Canzaco nell'interno della Persia, tentando di tirarsi dietro l'esercito nemico. E i Romani, desiderosi di proseguire oltre e di combattere, avrebbero corrisposto alle mire di Bahrâm, se non fossero stati trattenuti dalla sagacia e dalla prudenza del loro duce. Se non che il felice esito di un'altra frode dei Persiani sconcertò ugualmente le condizioni delle milizie bizantine. Avendo infatti Romano mandati 500 opliti ad investigare le mosse dei nemici, due spie persiane, vestite alla romana e dichiarantisi di nazionalità romana, trassero di notte i 500 in uno stretto sentiero ignoto, donde avrebbero loro mostrato l'esercito nemico incustodito. Abbindolati dalle promesse e dalle assicurazioni dei due, i 500 caddero in mano dei nemici e, martoriati perchè parlassero, finirono col confessare a Bahrâm il timore avuto da Romano di entrare in Persia e il loro scarso numero (3). Bahrâm, sempre più fidente egli, che al primo annunzio della presenza dei Romani ne rise, sicuro del favore della fortuna tutte le volte che con essi si scontrasse (4), ripassa l'Arasse e devasta di nuovo il territorio nemico, mentre Romano, avvertito da 3 dei 500 opliti, scampati, retrocedendo induce i barbari a tenergli dietro. Ad un certo punto Romano raduna l'esercito, lo eccita calorosamente alla guerra e, ottenuta dai suoi sicurezza di essere disposti ad affron-

(1) Cfr. Pernice, op. cit., 150 segg.
(2) Simoc., III, 6 fine.
(3) Idem, III, 7, 6.
(4) Idem, III, 7, 1.

tare i nemici, sceglie 10,000 dei più valenti (1), lasciando gl' inabili alla custodia dei campi, e con essi si accinge all' assalto. L' avanguardia romana di 2000 soldati, già distrutta completamente l'avanguardia nemica, preclude ai barbari lo scampo della fuga e, giunta fino al campo nemico, messo in ispavento l'istesso Bahrâm con la sua presenza, ritorna al campo (2). Romano se ne sarebbe tenuto pago, sempre dubbioso che il numero maggiore dei nemici non vincesse l'istessa abnegazione dei suoi 10,000; ma questi, incoraggiati dal primo ottimo successo, obbligano il duce a guidarli all' attacco. Nella vasta pianura dell'Albania gli eserciti convengono e, divisi fra loro da un profondo braccio dell'Arasse, ambo gli eserciti restano nella difensiva finchè dopo tre giorni un legato persiano si recò a chiedere a Romano la decisione della guerra perchè o l'uno all'altro o viceversa cedesse il passo. Si lasciò il valico alle milizie di Bahrâm, ma d' ambo le parti non si cessava di fare preparativi per la pugna. Nel quinto giorno Romano divide le truppe in tre schiere; incominciato l'attacco, l'ala persiana di sinistra rafforza la schiera di mezzo pericolante, ma i Romani distruggono completamente la ridotta schiera nemica e si assicurano intera la vittoria su Bahrâm (3). Ormizd, conosciuta la disfatta de' suoi e non tollerando tanta vergogna, con turpi insolenze disprezzò il suo generale, destituendolo da stratego con speciale decreto e mandandogli per ischerno vesti da donna (4). La risoluzione di Ormizd

---

(1) Anche Nicef. Call., ha questa cifra; pag. 365.
(2) Simoc., III, 7, 11.
(3) Idem, III, 7 fine.
(4) Idem, III, 8, 1.

provocò allora l'indignazione e quindi la ribellione di Bahrâm (1).

Per Theophylatto dunque la sollevazione di Bahrâm sarebbe stata provocata dal disprezzo di Ormizd per l'infelice successo delle sue milizie nell'Albania E questa è anche la causa, che alla sollevazione di Bahrâm assegna l'Anonimo Fourmont (2). Ebbene, pur rimanendo il racconto di Theophylatto e, aggiungiamo, quello dell'Anon. Fourmont (con la differenza, per noi poco importante, che Theophylatto fa i Persiani provocatori dei Romani, mentre l'Anon. Fourmont inverte le cose e presenta i Bizantini penetrati nella Media approfittando dell'assenza di Bahrâm, occupato contro i Turchi), la versione di Sebéos non perde punto d'importanza. Le due versioni anzi si conciliano maravigliosamente, avvalorandosi tra di loro più di quanto non pare abbia compreso il Patkanian (3). Lo scontento infatti di Ormizd per la poca parte toccatagli del ricco bottino, da Bahrâm fatto nella sua campagna contro i Turchi, avrebbe dunque sdegnato ed irritato l'animo del Re. Il quale avrebbe già ordinato a Bahrâm di portar le armi nella Suania, prima ancora che gli pervenisse il dono del bottino. La notizia della disfatta dei Turchi è presumibile infatti che precedesse l'arrivo dell'effettivo del bottino. Che se pure il bottino fosse stato, per così dire, consegnato ad Ormizd per una mano del messo e per l'altra del me-

---

(1) SIMOC., III, 8, 2.

(2) Ved. pag. 331. Non è giusto perciò — mi preme d'aggiungere — ciò che il FOURMONT nota, che cioè nel solo suo ms. Turco si contiene la determinazione della causa della ribellione di Bahrâm; pag. 325.

(3) Ved. loc. cit., 188, n. 3.

desimo contemporaneamente il rapporto di Bahrâm relativo all' esito delle armi, Ormizd, a cui premeva la campagna della Suania e della Colchide, non avrebbe commessa la così ingenua imprudenza di adirarsi con Bahrâm e di mandargli al campo la prepotente intimazione della cessione di tutto il bottino, prima ancora d' incaricarlo del trasferimento delle armi nelle provincie romane. Che se così non fosse avvenuto, bisognerebbe rassegnarsi a rigettare l' autenticità del racconto di Sebéos, essendo assolutamente impossibile che Bahrâm, data la sua indole, piegasse rassegnato tacitamente il capo al volere del suo signore e continuasse ad ubbidirgli. Gli eventi dunque non sono niente affatto contemporanei di ora o di giorno. Del resto la difficile praticabilità delle vie a traverso quei paesi, non mutate gran che nè pure ai giorni nostri (1), e la poca sicurezza dei luoghi per le incursioni dei barbari dell'al di là del Caucaso e delle tribù bellicose delle montagne (2) non potevano permettere uno scambio sollecito di rapporti. Se si calcola perciò il tempo per l'arrivo dei messi di Bahrâm ad Ormizd, per il ritorno di essi e poi per l'arrivo al campo di Bahrâm dei messi di Ormizd, che — s' intende bene — un po' di tempo l'avrà pure voluto per prendere la decisione e per farne le relative pratiche ed i relativi apparecchi, di leggieri si capirà come anche per questo la minacciosa legazione di Ormizd sia susseguita all' invasione di Bahrâm nel territorio dei Romani. Ormizd dunque era già sdegnato e, pur conosciuto Bahrâm l' intenzione del Re al di là dell'Arasse, il generale trovavasi già impegnato contro i Romani per sottrarsene

(1) Ved. Klaproth, *Tableau du Caucase,* Paris, 1827, pagg. 164 segg.
(2) Cfr. Pernice, pag. 151.

alle prese con molto suo disonore più che con danno di Ormizd. Tutto al più si può pensare ad un rilassamento nelle operazioni da parte dei soldati, minacciati da Ormizd della sottrazione del bottino loro da Bahrâm distribuito. Gli animi dunque erano già accesi. Bastò l'insulto di Ormizd a Bahrâm, in seguito all'insuccesso nell'Albania, per determinare l'urto. Dunque, mentre s'accordano i racconti di Sebéos e di Theophylatto, è da riconoscersi nel primo l'indicazione della causa remota e nel secondo quella della causa prossima od occasionale della sollevazione militare di Bahrâm. Tanto più che Sebéos aggiunge subito dopo che Bahrâm con le sue milizie, oltre al massacro dei legati regi, decisero di lasciare l'Oriente e di marciare direttamente contro Ormizd per metterlo a morte e per distruggere la dinastia intera dei Sassanidi (1). E allora, dove e come si collocherebbe la campagna di Romano? Quanto poi al particolare ricordato dall'Anon. Fourmont, esso per sè stesso non turba l'ordine delle cose e può anzi conciliar benissimo col racconto di Theophylatto: i Bizantini avrebbero approfittato dell'assenza di Bahrâm per invadere la Media; Bahrâm, informatone, vi sarebbe accorso; Ormizd da una parte avrebbe dato istruzioni al suo generale e Maurizio dall'altra avrebbe organizzata una regolare difesa, affidandone la direzione a Romano.

Proclamata dunque la ribellione contro Ormizd, Bahràm all'insulto fattogli vilipese parimenti il Re, mandandogli lettere, sul cui recapito era detto *figlia* e non *figlio* di Chosroès (2). E non deponendo Bahrâm l'odio contro Ormizd, un'acerrima lotta sorse fra i due con con-

(1) Sebèos, loc. cit.
(2) Simoc., III, 8, 3; Theophane, 263, 18 segg. e 264.

seguenze tristissime. Ormizd ordinò all'arconte di Persia Saramès di assalire Bahrâm, di arrestarlo e di condurlo in sua presenza; ma la vendetta desiderata di Ormizd s'appagò soltanto con la terribile morte di Saramès, pasto di uno dei più grossi elefanti del ribelle ([1]). Dall'una parte quindi e dall'altra l'ostilità si fa grave ed una vera guerra intestina scoppia in tutta la Persia. Il ribelle mette insieme degli alleati, i quali crescono subitamente di numero, tutti in Persia mal disposti contro il Re per la sua indole crudele. I Persiani, che si trovavano nei pressi di Nisibi, all'annunzio della rivolta prendono animo per proclamarsi anch'essi ribelli al Re e, informatone Bahrâm, questi con appositi messi ne accresce le proprie file. Invano infatti Chubriadanès, un magistrato persiano mandato da Ormizd a Nisibi per ispezionare le operazioni di guerra, tentò di trattenere i legati di Bahrâm. Chubriadanès, precipitato giù dal suo cavallo, fu ammazzato e fatto a pezzi e fu così mandato ad Ormizd ([2]). Tutti i ribelli, raccoltisi presso Nisibi, congiuran quindi di d porre Ormizd dal trono ed acclamano tiranno Bahrâm. Uno scambio continuo di legazioni incomincia allora tra Persiani e Persiani, ansioso Ormizd di sedare la ribellione. Nei pressi del fiume Zabas, per cui allora passava, là ove il fiume mischia le sue acque col Tigri, Bahrâm ricevè e si conciliò i legati regi, accogliendoli con molta benevolenza, e diè quindi ordine alle sue spie di esplorare e di assediare tutte le vie, perchè in nessun modo Ormizd potesse essere informato della debolezza dei ribelli, ai quali eran per mancare perfino i viveri ([3]).

([1]) Simoc., III, 8, 11.
([2]) Simoc., IV, 1, 5.
([3]) Ibidem, 7.

Quindi, sciolti gli accampamenti Romani da Comenziolo dopo la presa di Acbas, Bahrâm assale a poco a poco i castelli persiani. Ormizd, quasi forsennato, raccoglie milizie dai paesi vicini e, messovi a capo un phérokhan o magister militum, le manda contro il ribelle. (1) Presso il fiume Zabas si ritrovano le milizie regie di faccia a Bahrâm, che, anzi che perdersi d'animo, confida che tutti gli avversarî sarebbero passati dalla sua parte. Incomincia col respingere una legazione del phérokhan, offrentegli doni e promesse da parte di Ormizd perchè desistesse dalla rivolta; poi, minacciando l'esercito regio l'attacco, Bahrâm scaltramente per mezzo di nunzî ammonisce il phérokhan che era ingiusta la sua missione: Ormizd era crudele e la di lui vita era ormai piena di atti delittuosi, nefandi e perfidi a tutti noti. E Bahrâm non s'illuse; l'esercito regio, mutato parere, si accomuna con l'esercito ribelle ed applaude alla tirannide come ad un principio legittimo (2), mettendo a morte il loro duce fedele ad Ormizd e derubandone le sostanze (3). Ormizd ne fu informato dopo cinque giorni; sentendosi ormai malsicuro in Persia, convocò i nobili e l'assemblea dei suoi ufficiali e insieme decisero che si allontanasse il tesoro regio e che Ormizd stesso col personale di corte si portasse oltre il Tigri nella speranza di trovar protezione presso il Re dei Tačiks (4). Ormizd quindi riparò a Ctesifonte, dove

---

(1) Il Rawlinson scambia con un nome di persona il nome di una dignità militare e parla sempre d'un generale di nome *Phérokhan*. v. op. cit., pag. 470. Un generale di tal nome non si riscontra nè nelle fonti orientali nè in Simocatta stesso, che il R. cita. Anzi proprio Simoc. attesta che il nome era di una dignità militare. v. IV, 2, 2-3.

(2) Simoc., IV, 2 fine.

(3) Idem, IV, 3, 1-2.

(4) Sebêos, 13.

riuscì a stento a farsi una guardia con le superstiti milizie a lui devote. Ma il luogo del rifugio sarebbe presto diventato il luogo della catastrofe! I consiglieri, gli ufficiali e le guardie stesse del Re avevano effettivamente già risoluto di finire Ormizd (1). Due giorni prima Bindôë, figlio di Aspabedès e parente del Re stesso, già vittima anch'egli della prepotenza di Ormizd, dal quale fu messo ai ceppi, era riescito ad evadere dal carcere di Gruandakan in Ctesifonte (2) con l'aiuto del fratello Bistâm (3). Conoscendone le intenzioni, a lui fece capo l'esercito ribelle, già condotto dal phérokhan, e verso l'ora terza dell'istesso giorno, fattosi impeto contro la reggia, i rivoltosi con Bindôë giunsero al cospetto di Ormizd. Il Re sul suo trono, in pieno abbigliamento regale (4), invano raffrenandosi e chiedendo con arroganza a Bindôë come egli fosse evaso di prigione e donde tanta audacia e tanto apparato di forza, inasprì Bindôë fino al punto, che il suddito non si trattenne dallo svillaneggiare senza alcun ritegno il Re. Il quale, appellatosene ai suoi magistrati, ebbe la sorpresa di una dichiarazione ostile anche da parte di quelli. In un tumulto minaccioso Bindôë detronizza il Re e, toltogli il diadema, lo consegna in custodia alle guardie. Il primoge-

---

(1) Sebèos, ibidem.

(2) Sèbeos, ibidem, n. 5. Ved. per la parentela di Bindôë col Re e per le cause della sua prigionia, Patkanian, 189.

(3) Simoc., IV, 3, 5 e Theophane, 264, 10 segg. Sebèos invece pone la scarcerazione di Bindôë come opera degl' istessi ufficiali del Re, i quali subito dopo avrebbero mandato a chiamare Bistâm sul teatro degli avvenimenti da una fedele legazione per mezzo di velocissimi cavalli; pagg. 13-14.

(4) Simoc., loc. cit., 7-8.

nito di Ormizd, Chosroès II Parwêz, informato degli eventi, temendo anche sè coinvolto nella disgrazia paterna, riparò al castello armeno di Àdharbâigân, dove, raggiunto dallo zio materno Bindôë, fu preso e salutato Re di Persia e quindi, ricevuto giuramento di fedeltà, tornò nel regno (1).

Chosroès dunque diveniva Re e Signore anche rispetto al padre. Ma un padre, che si vede ad un tratto divenir suddito del proprio figliuolo per volere di gente a lui ribelle, è naturale che anch'egli pensi che la politica del figliuolo debba, per reggersi, ispirarsi al volere e agl'indirizzi di chi lo abbia sollevato; Chosroès perciò, rispondendo all'appello dei nemici del padre, avrebbe necessariamente tolta ogni speranza ad Ormizd non pure di aiuto ma anche di tolleranza, ed il Re, gli si neghi pure ogni spirito anche di amor di patria, avrebbe subìto il dominio di un figliuolo bensì, ma di un figliuolo non designato da lui e a lui contrario per giunta. Non Ormizd soltanto, ma qualunque uomo piegherebbe assai a malincuore la fronte a tanta necessità senza la soddisfazione di uno sfogo, sia pur vano, soffocando la forza più

---

(1) SIMOC., IV, 3, 14 segg. TABARI invece fa proclamare Re Chosroès dai marzbân e dai spahbedhi, che trovavansi presso il castello armeno, e pone contemporanea a Madâin l'azione di Bindôë e di Bistâm della deposizione e dell'acciecamento di Ormizd; pag. 273. Ma non soddisfa molto il racconto di TABARI, perchè altrimenti la fuga di Chosroès sarebbe indipendente dalla deposizione di Ormizd. Un intero importante episodio verrebbe dunque stranamente a mancare. L'Anon. FOURMONT poi non fa alcuna menzione di Bindôë e di Bistâm nè di altri; e fa opera diretta di Bahrâm la carcerazione di Ormizd e la proclamazione a Re di Persia di Chosroès. Il tutto sarebbe avvenuto in Madâin; perciò sarebbe esclusa la fuga di Chosroès; ved. pagg. 331-332.

viva dell'animo in una rassegnazione che non troverebbe posto facilmente nelle leggi di natura! Ed Ormizd anch'egli non si sentì capace di reprimere il diritto del suo amor proprio! Dalla prigione egli chiese ai Satrapi di Persia che gli si permettesse di parlare e di dare almeno qualche suggerimento utile allo stato in presenza di tutti, dai più altolocati alle istesse guardie imperiali. Il suo desiderio fu appagato e, introdotto nella reggia, l'avvilito Ormizd, pieno ancora del suo orgoglio naturale, arringò tutti i dignitarî di Persia, deplorando l'ingiustizia commessa contro di lui fustigato perfino egli, che prima come un Dio era adorato [1], appena coperto di cenci egli vestito già di porpora, sudicio egli, che prima d'unguenti profumati e di perle si ornava, affamato infine chi prima viveva di cibi lauti e svariati. I Persiani avevano turbato il diritto naturale stesso e quello delle leggi; tuttavia per il bene dello stato dovevasi rigettare la tirannide, sotto il cui regno più nobile e più vetusto del mondo sarebbe stato travagliato da mali di ogni sorta. La ribellione è la via del disordine e del tumulto, e dov'è disordine è distruzione e negazione d'impero. Bahrâm è ancora superbo delle armi! « Muoia e sia pasto alle belve e si privi anche della sepoltura, perchè nelle viscere della terra non si spargano le putrefazioni di un'anima detestabile ». Quanto poi a Chosroès, egli non avrebbe anima da Re nè l'ingegno d'un principe nè lo spirito di un imperatore, amante com'è di cupidigie, rabbioso, inumano, superbo, proclive ai piaceri, autoritario, avaro, avido di guerre e nemico di pace Meglio sul trono starebbe il secondogenito, ancor giovinetto. Questi sì che avrebbe continuata l'avita tradi-

---

[1] Ved. sopra a pag. 43.

zione (1). Ma la parola di Ormizd, accolta con riso di sdegno e di disprezzo, ebbe un'efficacia negativa. Bindôë, sorto a rimproverare con ira il tono ancora imperioso della protesta di Ormizd, rigettando ogni accusa, fatta poi da chi aveva regnato senza alcun rispetto alle leggi a mo' di pirata e coprendo di stragi il suo regno, donde il Tigri, ancor rosso di sangue, era quasi innavigabile per i molti cadaveri in esso gettati, dette l'ultimo colpo all'ardire dello spodestato Re: « Via Ormizd smettila con codeste tue stranezze! I tiranni non filosofeggiano quando son caduti nè dettano leggi quando son diventati sudditi. E tu, perchè ti è tolto di tiranneggiare con i sudditi, inveisci ora, disgraziato, con contumelie contro i tuoi stessi figli? E, per non cessar mai dal fare ingiustizie, proteggi il tuo figliuolo minore contro il maggiore! Levati orsù di fra i piedi e paga il fio delle tue colpe. La fine di un uomo solo sia di ammaestramento agli altri; e questo valga in avvenire come una legge equa e salutare (2) ». Un levarsi di ingiurie e di ira mista a

---

(1) SIMOC., IV, 4. Il BARBEYRAC (*Histoire des anciens traitez*, Amsterdam, 1739, II, 232, n. 8), dice che il discorso di Ormizd ai Grandi di Persia è inventato da Theophylatto. E sia pure, se si tratta del testo, ma non se si tratta del pensiero e dell'ispirazione, affatto corrispondenti all'indole del Re e perfettamente concordi con lo spirito dei veri avvenimenti; ved. pure THEOPHANE, 264, 17 segg. L'Anon. FOURMONT, anzi, anch'egli accennando all'autodifesa, che ebbe licenza di fare Ormizd, non ne dà altro ragguaglio se non questo importantissimo che Ormizd cioè attribuiva ad onor suo perfino il merito della vittoria dei 12,000 uomini di Bahrâm contro i Tartari o Turchi; ciò che avrebbe eccitato vie più l'indignazione dei principi; ved. pag. 332.

(2) SIMOC., IV, 5. L'Anon. FOURMONT dice che sorse a parlare contro Ormizd un di lui parente principe. Probabilmente si accorda con SIMOC.; Bindôë, come abbiam visto, era infatti parente del Re (Anon. FOURMONT, pag. cit.).

sdegno proruppe allora in tutta la reggia. Innanzi agli occhi di Ormizd se ne uccise il figliuolo secondogenito e dopo la moglie, squartata in due parti dal basso ventre; quindi Ormizd stesso fu sottoposto al supplizio di essere acciecato con spilli di ferro infuocati. Temevano infatti i Persiani che Ormizd potesse scampare dalla prigione e potesse riacquistare il potere, come già era avvenuto di suo nonno Cabadès (1).

Chosroès intanto era salito sul trono di Persia! Per pietà filiale egli trasse di prigione lo sciagurato padre e gli concesse di vivere in un quartiere della reggia stessa, dove lo trattò amorevolmente, nulla facendogli mancare specie riguardo al vitto. Ma il rifiuto ed il disprezzo delle cure del figliuolo finirono col precipitare ancora più la sorte di Ormizd. Egli infatti sarebbe rimasto vittima dell'intolleranza del figliuolo, che avrebbe riparato alla ferocia di tanto delitto con una larga amnistia a tutti i condannati (2).

Il parricidio, che sarebbe stato commesso da Chosrès il « vittorioso » (3), pur non imponendo per sè stesso in modo assoluto, dati i tempi il luogo e l'indole di razza, tutta la maraviglia, che l'educazione inglese del suo tempo destò nel Gibbon (4), per poco che si pensi essere all'ordine del giorno anche oggi, nel secolo XX e fra gente latina, di simili mostruosità, rimane sempre un gravissimo delitto. Il macchiarsene bensì un Re, che dev'essere sopra tutto l'incarnazione del diritto naturale, il quale non ha cessato e non cesserà mai di essere nella sua essenza in

(1) SIMOC., IV, 6, 6 segg.; cfr. PATKANIAN, 178 e 180.
(2) SIMOC., IV, 7, 3 segg.; THEOPHANE, 265, 9 segg.
(3) = Parwêz; cfr. NÖLDEKE, 275, n. 2.
(4) Ved. op. cit., V, 49, n. 21.

nessun tempo e presso nessun popolo civile, è cosa che desta stupore. Ed è probabilmente questa la vera ed unica causa, che sulla fine di Ormizd la tradizione è stata suscettibile di diverse versioni e tante, che è da ritenersi addirittura impossibile pur di sperare soltanto di conciliare insieme tutte le divergenze; esse infatti non hanno alcun punto di contatto tra di loro, partendo da motivi completamente diversi. Noto p. es. due versioni raccolte insieme da Tabari [1]; secondo l'una Ormizd sarebbe ancora vissuto quando Chosroès era in aperto conflitto con Bahrâm, anzi Ormizd stesso, richiesto da Chosroès, avrebbe consigliato al figliuolo di chiedere l'aiuto del basileus dei Romani e sarebbe morto, pare, di morte naturale; secondo l'altra invece la decisione dei Grandi di detronizzare Ormizd sarebbe stata posteriore all'uccisione del secondogenito del Re e Chosroès, avvisatone, sarebbe andato a Madâin, dove, proclamato Re, avrebbe dichiarato pubblicamente che il padre Ormizd fu « un giusto

---

[1] Ved. Nöldeke, 274-75; 276 segg. Sebèos ne raccoglie un'altra (pag. 14): Ormizd sarebbe stato ucciso, subito dopo che fu acciecato, indipendentemente da Chosroè, il quale gli sarebbe successo e poi, perseguitato da Bahrâm, riuscito già ad impadronirsi della reggia e delle concubine del Re, avrebbe con i suoi fautori deciso di ricorrere all'imperatore Bizantino dopo aver dubitato se non fosse più opportuno l'aiuto del Re dei Tačiks. Il racconto di Theophylatto, come dirò, è il più conforme al vero. Con esso si accorda anche la versione dell'Anon. Fourmont, pagg. 325 e 332. Peccato che sia ancora oggi dimenticata o trascurata un'altra fonte Armena, interessante ed anteriore all'istesso Sebèos, sulla quale fin dal 1849 ha inutilmente richiamata l'attenzione degli studiosi il Brosset, *Rapports sur un voyage archèologique dans la Géorgie et dans l'Arménie exécuté en 1847-48,* St. Pétersbourg, 1849, I.er livrais, pag. 53. L'istesso Brosset poi raccoglie un'altra versione data dall'armeno Vardan; ved. *Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle,* St. Pétersbourg, 1849, pag. 221, n. 1.

giudice » [1], e il terzo giorno si sarebbe prostrato ai piedi di Ormizd, a cui avrebbe augurato nientemeno (!) lunga vita e la ripresa della corona: egli, Chosroès, ne sarebbe stato « soltanto luogotenente e suddito ubbidiente »; molto più tardi poi, impotente contro Bahrâm, avrebbe ricevuto dal padre il consiglio di rivolgersi a Maurizio, ed Ormizd sarebbe poi stato ucciso da Bindôë e da Bistâm [2] nè opponendosi nè approvando Chosroès — al quale il padre aveva pur raccomandato di vendicarlo precisamente dei due, — per paura che Bahrâm stesso riponesse sul trono Ormizd, mentre Chosroès riparava dal basileus [3]. Ebbene: queste due versioni non paiono evidentemente il risultato di spirito partigiano e, comunque, poco obiettivo? Piuttosto dunque che accogliere un'altra versione, è preferibile seguire quella di Theophylatto, la quale, oltre ad essere di uno scrittore speciale degli avvenimenti, ha tutti i caratteri di una maggiore probabilità, tenuto conto dell'ordine logico ed anche cronologico dei fatti. Meno, in tutti i modi, di ogni altra sarebbe poi da accogliere proprio la versione seguita dal Gibbon, che si accorda, pure attinta da altra fonte, con la seconda di Tabari, della cui autenticità anche il Nöldeke, acuto osservatore e profondo erudito, dubita assai [4].

Con la morte di Ormizd termina intanto un altro atto del dramma. Ma la tragedia non è finita ancora e l'azione anzi soltanto da ora incomincerà a proseguire

---

(1) Nöldeke, 277.

(2) Anche qui un' altra tradizione, che fa capo allo storico armeno del VII secolo Giovanni Mamigonien, fa uccidere Ormizd da un tale Nikhordjès; ved. in Langlois, I, 364.

(3) Nöldeke, 280.

(4) Ved. pag. 277, n. 1.

speditamente e determinata. La catastrofe dell'uomo non è stata sufficiente come fine; essa è servita soltanto a preparare la vera catastrofe finale, il sacrifizio di gran parte di un intero regno, donde, mirabile contrasto, sorgerà contemporaneamente l'apoteosi della Pace, in cui Madâin e Bizanzio all'ara della Dea faranno olocausto del sangue fino allora versato dei loro figli per mezzo dei loro Signori: Chosroès II Parwêz e Maurizio Tiberio.

Sin dal giorno, in cui Bahrâm aveva tolta la maschera e s'era proclamato tiranno, un partito contrario era sorto in Persia: quel partito appunto, che, ucciso Ormizd, avrebbe messo sul trono di Persia il di lui figlio Chosroès. Se le due fazioni si accordavano nel mezzo, l'uccisione cioè di Ormizd, lo scopo poneva fra loro una profonda barriera. E la Persia dovette rassegnarsi ad accogliere nel suo seno una lotta civile, una vera guerra fratricida: Bahrâm tiranno da una parte e Chosroès re dall'altra ne saranno gli autori e gl'ispiratori, tutti e due deboli di forza propria e di legittima ragione, tutti e due vittime degli avvenimenti.

L'autorevole testimonianza del *Chronicon Edessenum*, che, essendo anonimo, chiameremo dal nostro Guidi, suo illustre editore ed interpetre, porrebbe l'origine della guerra civile fra Bahrâm e Chosroès soltanto in seguito all'uccisione di Ormizd. Bahrâm infatti se ne sarebbe doluto non per amore di Ormizd, ma perchè il vecchio Re di Persia non era stato finito da lui (1). Ma è poco o punto verosimile la cosa. Sarebbe sorta d'un tratto una guerra così strepitosa anche per le sue conseguenze? Del

(1) Ved. in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, series tertia, tomus IV, MDCCCCIII, pag. 15.

resto, se primo ed unico intento e di Bahräm e del partito di Chosroès era l'uccisione di Ormizd, tanto più facile sarebbe stato l'accordo e più facile la consumazione del regicidio. Gli è che sin dal principio si eran determinate due correnti: l'una facente capo alla tirannide e l'altra, dei conservatori, facente capo alla continuazione della monarchia nella medesima dinastia ma solo col cambiamento di indirizzi e quindi di Sovrano. La vittoria, almeno apparente, sarebbe stata di chi prima avesse posto fine al dispotismo di Ormizd. L'uccisione di Ormizd perciò, è troppo logico, determinò soltanto lo scoppio e, diciam pure, la manifestazione o lo svelarsi delle due correnti latenti fino allora, se pur si voglia essere così ingenui da pensare ad uno sviluppo contemporaneo di due azioni opposte, ma insieme agenti quasi senza sapere l'una dell'altra! La versione dell'Anonimo Guidi rimane peraltro isolata e sarà probabilmente essa stessa il risultato precipitoso di rimaneggiamenti anteriori. Grandissimo valore invece a me pare che debba qui riconoscersi alla testimonianza dell'Anon. Fourmont, di cui, ripeto, è questa la primissima volta che si tien conto (1). L'Anon. Fourmont pone a causa delle ostilità tra Bahrâm e Chosroès l'uccisione di Ormizd ordinata da Chosroès. Quest'ordine sì barbaro — dice l'Anon. Fourmont — rese Chosroès odioso alla maggior parte dei Grandi di Persia, i quali perciò offrirono la corona del regno a Bahrâm, che l'accettò (2). Testè ho osservato come in ogni caso il parricidio di Chosroès avrebbe fatta così

(1) L'istesso Macler infatti, la cui traduzione commentata di Sebèos precede di poco questo nostro lavoro, non ne fa mai alcuna menzione.

(2) Ved. a pag. 332.

cattiva impressione, da esser stato probabilmente esso stesso causa delle diverse versioni, dalla tradizione assunte per spirito di partigianeria, sulla fine di Ormizd. L'Anon. Fourmont ora mentre ne dà conferma permette in fondo anche di legittimare la supposizione di due partiti in Persia e quindi di giustificare l'interpetrazione, da me data, del vago motivo storico. Infatti non è possibile dare un valore assoluto all'atto dell'uccisione di Ormizd. Per esso soltanto nessuno in Persia, malgrado la tristissima impressione prodotta da un parricidio, avrebbe desiderata una guerra civile, la quale, per il fatto stesso di coinvolgervi direttamente la persona nientemeno del Re, avrebbe potuto assumere proporzioni non comuni e conseguenze gravissime. Ormizd, l'abbiamo più volte notato, era un sovrano dispotico e oltrecotante e poco benviso perciò ai suoi sudditi e agli stessi suoi parenti. Lo sbarazzarsene era il desiderio di tutti. E la morte morale cioè la fine essenziale non era del resto inflitta già ad Ormizd con l'acciecamento fattogli subire e col tenerlo confinato in prigione? Ed il martirio dell'acciecamento, permesso se pur non ordinato addirittura o voluto da Chosroès, pur essendo nelle consuetudini più comuni d'allora, non veniva ad assumere in effetti il carattere d'un atto più che barbaro nell'applicazione, che di esso faceva un figliuolo ed un Re insieme per il proprio padre? Conosciamo intanto il valore morale della figura di Bahrâm e il suo esperimentato tatto a conoscere uomini e cose; quanto poi a Chosroès, le fonti, che ne fanno cenno, sono concordi a dirlo d'indole mite. Chosroès ad ogni modo era giovanissimo e tanto da non avere ancora un carattere già formato (1). Ma si trattava

(1) Ved. Anon. Fourmont, pag. 331.

di minare la distruzione di una dinastia potente oltre che per forza propria anche per lunga ormai tradizione (1), e il tentativo aveva perciò bisogno di circondarsi di tutte le possibili precauzioni. Nè Bahrâm era uomo da non intendere che l'aperta sollevazione e la dichiarazione esplicita delle sue mire avrebbero compromesso la realizzazione del suo sogno forse per sempre. Fu così che si andò spiando la menoma occasione per dichiarare finalmente la guerra meditata non, come ci par lecito di argomentare e di dire, contro la persona del nuovo Re, ma contro la dinastia, a cui egli apparteneva (2). Ciò che presuppone la scissione degli animi e con essa una già matura formazione dei partiti. Se così non fosse, come avrebbe Bahrâm accettata facilmente una guerra, di cui non si dissimulava davvero i pericoli, contro il giovane Re, del quale egli stesso aveva perfin sostenuta e favorita l'ascensione al trono? Ormizd era in ogni caso uomo da misurarsela almeno con Bahrâm; finito il vecchio Re, nel giovane Chosroès si sarebbe avuta solo una parvenza di sovranità. E, poichè eleggerlo e detronizzarlo sarebbe stato come d'un sol momento, era prudente che nel partito conservatore e fedele alla dinastia regnante non si generassero sospetti gravi e si lasciasse l'illusione che la questione avesse valore momentaneo e personale. Vedremo del resto come Bahrâm trovasse nonostante difficoltà a dirsi sovrano.

Chosroès, dunque, divenuto Re, per por fine alla guerra civile, che già minacciava di incrudelire, affin-

---

(1) Cfr. PATKANIAN, 118 segg.

(2) Bahrâm infatti discendeva dall' antica famiglia degli Arsacidi (PATKANIAN, 187, n. 2), che un tempo avevano tenuto il governo della Persia per ben 5 secoli. È probabilissimo che Bahrâm volesse

chè nella concordia e nella tranquillità meglio potesse esplicarsi la sua azione di sovrano, mandò a chiamare il tiranno per mezzo di una lettera piena di promesse e accompagnata da ricchi doni. Nella lettera si esortava Bahrâm a deporre la tirannide: egli rimarrebbe sempre una persona autorevolissima e coprirebbe le più alte cariche dello Stato (1). Era una illusione quella di Chosroès! Il nuovo monarca per esser troppo giovane non conosceva forse bene e direttamente il suo rivale e doveva pur rassegnarsi a prestare ascolto a quelli, che l'attorniavano. Bahrâm dalla lettera di Chosroès fu ancora più inasprito e rispose al Re risentitissimo e minaccioso, dicendosi già egli agli Dei caro, vincitore, e nemico dei tiranni, satrapo di principi, capo dell'esercito Persiano,.... abile amministratore, provvido » ecc.... (2), rimproverando al Re la mancanza di prudenza e la soverchia ingenuità addimostrata nella lettera, rilevando che la di lui nomina era avvenuta in pieno disordine e che già aveva commessi arbitrî, ed esortandolo infine a pensare ai proprî casi, se non volesse incorrere nella triste fine fatta subire al padre (3). — E qui incomincia una serie di cor-

---

rivendicare la corona alla vecchia dinastia. Il RAWLINSON fa invece di carattere esclusivamennte personale la rivoluzione di Bahrâm, ved. op. cit. pag. 476. Dubito però assai che il R. abbia mai pensato al vero valore di quella rivoluzione.

(1) SIMOC., IV, 7, 5.

(2) SIMOC., che dice di riferire *letteralmente* la risposta di Bahrâm a Chosroès ....τὴν τοῦ Βαράμου ἐπὶ λέξεως συμφρ, IV, 7, 6, così fa incominciare subito dopo, 7, la lettera: Βαράμ, φίλος τοῖς Θεοῖς, νικητὴς, ἐπιφανὴς, τυράννων ἐχθρὸς, σατράπης μεγιστάνων, τῆς Περσικῆς ἄρχων δυνάμεως, ἔμφρων, ἡγεμονικὸς, δεισιδαίμων, ἀνεπονείδιστος, εὐγενὴς, εὐτυχὴς, εὐεπίβολος, αἰδέσιμος, οἰκονομικὸς, προνοητικὸς, πρᾶος, φιλάνθρωπος, Χοσρόῃ τῷ παιδὶ Ὁρμίσδου.... ecc.

(3) SIMOC., loc. cit., 7 fine.

rispondenze e di trattative fra i due rivali, interessante anche per la migliore conoscenza della loro indole, per l'indicazione a volte di speciali costumanze Persiane e per la capacità finalmente e l'azione degli uomini politici d'allora, specie, se tutto quanto ci riferisce Theophylatto sia davvero rispondente alla realtà, come non pare improbabile.

Conosciutasi da Chosroès la risposta e quindi l'intenzione di Bahrâm, il giorno seguente il Re convocò a consiglio gli ottimati, che rimasero stupiti ed insieme sdegnati dell'audacia insolente del tiranno. Ma non ne furono seguiti i consigli ad inferocire contro Bahrâm. Chosroè, temendo d'irritare ancora più il rivale con minaccie, tentò di riprenderlo con le buone e tornò a scrivergli in tono bonario ed anche affettuoso, da una parte apponendo sotto il suo nome una lunga lista di titoli e di epiteti e dall'altra terminando *l'intitulatio* col chiamare Bahrâm « stratego dei Persiani e amico nostro » (1). Nella sua seconda lettera Chosroès, dicendosi ammirato del valore di Bahrâm e lieto del suo ottimo stato di salute (!), finge di credere incapace Bahrâm della lettera testè ricevuta; essa — dice il Re — contiene parole, « che dall'animo tuo, o Bahrâm, non scaturirono; ma forse lo scrivano, molto avvinazzato e preso da un forte sonno, mise in iscritto i suoi sogni vani e mostruosi »; perciò egli, Chosroès, non ne temeva ed aveva tanta fiducia di non deporre il diadema, da « sperare perfino, che, se mai altri mondi vi fossero, anche su questi » egli regnerebbe (2), e iu ogni modo egli « in qualità di Re »

(1) Simoc., IV, 8, 5.

(2) ....ὡς ἐλπίζειν ἡμᾶς, καὶ εἴπερ ἄλλοι εἰσὶ κόσμοι, κἀκείνων βασιλεύειν. Simoc., IV, 8, 8.

tentava di persuadere con le parole prima di ricorrere alle armi: « Se tu vuoi esser salvo, abbi senno per ciò che ti è d'uopo fare. Vale, o futuro nostro *ottimo alleato* ». — Il risultato però fu quello che si prevedeva: la guerra avrebbe decisa la questione. Grandi apparati si fecero dall'una parte e dall'altra, ma specialmente da Chosroès (1), che con profusione di danaro riuscì a mettere insieme un numeroso esercito, distribuito in tre schiere: quella di mezzo affidata a Bindôë, la destra a Saramès e la sinistra a Zamerdès (2). Il Re stesso si portò in campo e in una pianura convennero i due eserciti dal letto di un fiume (3). Dalla prima mattina fino a sera avanzata vi fu un continuo scambio di trattative fra i due grandi rivali, ma senza che si fosse potuto evitare il ricorso alle armi. Frequenti scaramuccie preludono alla battaglia. Mentre Bahrâm costruisce fossati per la sicurezza delle sue truppe, Chosroès, mostratosi ansioso di guerra durante il giorno, fattasi sera rinchiuse i suoi nella città, donde la sfiducia e lo scoraggiamento nelle milizie regie, in cui già s'era rilevato qualche sentimento favorevole al tiranno, represso subito con l'uccisione (4). Il giorno seguente il cresciuto timore dei soldati indusse Chosroès a fuggire, dopo aver precedentemente poste al sicuro le sue concubine, accompagnate e protette dagli

(1) Evagrio invece dice che Chosroès mosse con un *non considerevole* esercito; VI, 17, pag. 234. Non attingerà questa volta da una buona fonte l'ottimo scrittore ecclesiastico, perchè, se pure esiguo fosse stato in sè l'esercito di Chosroès, non sarebbe stato certamente tale rispetto a quello di Bahrâm, che già vedemmo sin dal principio provvisto di scarsi mezzi.

(2) Simoc., IV, 9, 2.

(3) Forse il fiume Naharwân; cfr. Nöldeke, 274 e 278.

(4) Simoc., IV, 9, 8.

stessi Bindôë, Bistâm e Gurdôë, fratello di Bahrâm (1). Il settimo giorno finalmente in una battaglia notturna Bahrâm piombò sulle milizie regie e ne fece una grande strage, accogliendone i superstiti nelle sue file. Solo con pochi hypaspisti riuscì Chosroès a mettersi in salvo (2) e a cercare scampo altrove (3). Ctesifonte fu abbandonata; Bahrâm si farà proclamare Re, ma il tiranno, divenuto anche usurpatore del titolo, godrà poco del suo trionfo. Chosroès, rinforzato di aiuti, prenderà una rivincita definitiva e s'assicurerà il trono dei suoi antenati, benchè con sacrifizi di non poco valore.

Chosroès II Parwêz e l'imperatore Maurizio.

Da Ctesifonte a traverso un gran deserto, per la via di Seleucia, passando il Tigri e proseguendo per Pērōz-Sāpūr° Piruzshapur, ʿAnāt ed Hīt, oltre il paese dei Namīr, si giungeva presso Circesio (4), oggi Kerkesiyeh sulla foce del Khabur, il paese più vicino di giurisdizione Romana. Fuggendo l'ira di Bahrâm, Chosroès, disperando della

---

(1) Cfr. NÖLDEKE, 275 e 280.

(2) SIMOC., IV, 9 fine.

(3) Cfr. NÖLDEKE, 280. Ma nel Nöldeke stesso ed in genere nelle fonti orientali v'ha, per tutto il racconto delle ostilità tra Bahrâm e Chosroès prima dell' intervento di Maurizio, una quantità di episodî, che, essendo spesso non bene collegati tra loro, lasciano dubitare molto della loro autenticità, di cui peraltro nuocerebbe alla economia del presente lavoro l'occuparsi. Mi contento perciò di notare soltanto la cosa, che potrebbe avere qualche interesse solo per la storia interna della Persia e limitata in sè stessa.

(4) Ved. *Chron. Anon. Guidi,* pag. 15; NÖLDEKE, 282, n. 4 e cfr. pure SPRUNER-MENKE, *Histor. Handatlas*, tav. n. 77.

potenza del Dio Mithra e confidando ad un tratto nel Dio dei Cristiani, abbandonò le redini al suo cavallo e su di esso si mosse senza meta e senza direzione là, dove il caso lo portava, non sapendo da sè a qual partito appigliarsi (1). E il caso lo condusse appunto per la via indicata nei pressi di Circesio (2); pernottato a 10 miglia lungi dalla città, la mattina seguente vi mandò messi ad annunziare la sua presenza, le sue sciagure ed il suo pensiero di tornare in patria mercè l'aiuto del basileus (3). Probo, il prefetto della città, non ebbe difficoltà ad ospitare e a trattar bene il Re di Persia con le sue donne e con trenta persone del seguito, ed il giorno seguente, soddisfacendo al desiderio di Chosroès, notificò la cosa allo stratego Comenziolo, che trovavasi a Ierapoli, per mezzo del quale pervenne finalmente a Maurizio la petizione del Re fuggiasco (4). In essa Chosroès, dopo un

---

(1) Simoc., IV, 10, 3 segg.; Evagr., VI, 17, pag. 234; Theophane, 265, 19 segg.

(2) Il Patkanian dice che Chosroès si recò ad Edessa, città pure della Mesopotamia e non molto lontana da Circesio, e di là scrisse a Maurizio; pag. 210.

(3) Già notammo come secondo altre versioni il ricorso a Maurizio sarebbe stato suggerito a Chosroès perfino dall' istesso padre. Sebèos aggiunge (pag. 14), che il consiglio di rifugiarsi da Maurizio fu suggerito dallo spirito della misericordia della religione cristiana, professata dal basileus.

(4) Theophane, 265, 23 sgg., dice che Probo notificò prima l'arrivo di Chosroès a Maurizio e l'imperatore ne avrebbe poi scritto a Comenziolo. La cosa non sarebbe inverosimile per sè stessa presa; ma non è senza importanza considerare almeno che un tale procedimento avrebbe portato un enorme ritardo di tempo, incompatibile con l' urgenza e con la necessità dei fatti. Oltre a ciò era pur necessario avvertir subito lo stratego della presenza e delle intenzioni di Chosroès, altrimenti Comenziolo l'avrebbe potuto credere venuto come nemico e avrebbe potuto muovergli contro le armi.

preludio inneggiante alle due grandi monarchie Romana e Persiana, dalle quali Iddio aveva decretato fosse illuminato tutto il mondo come da due occhi, svolge il concetto che ai Romani si conveniva aiutare la Persia invasa da « perniciosissimi demoni » e turbata da Bahrâm « servo abominevole », poichè è proprio dei Re più potenti compiere sempre ciò che è a giustizia conforme. A Maurizio perciò egli ricorreva fidente (1) come « figliuolo e supplice », augurando che in compenso « gli Angeli di Dio, largitori di beni, ne custodiscano il regno scevro di sciagure e di tiranni », e promettendo insieme di compensarne largamente il basileus, se ne avesse ricevuto l'efficace aiuto (2).

In questo frattempo Bahrâm a Madâin s'accattiva l'animo dei Satrapi e dei Grandi di Persia e, preso con sè tutto l'apparato regio di Chosroès, si porta alla reggia, donde ordina che da uomini valenti si vada in cerca di Chosroès per farlo prigioniero. Domanda quindi che

(1) Ved. l'indirizzo della lettera di Chosroès al basileus, in Simoc., IV, 11, 1.

(2) Ved. Sebèos, 15, dove si riferisce la petizione di Chosroès in una forma ben diversa, sebbene ispirata in genere da uguali sentimenti. Ma c'è una ragione vera per porre in dubbio l'assicurazione di Theophylatto di riferire la lettera di Chosroès « così com'è, semplice e disornata »?; ved. IV, 10 fine. Cfr. Patkanian, 192. Il Patkanian fa una stranissima confusione, che il Prud'Homme non ha avuta l'accortezza di correggere. Mentre, come naturalmente era da aspettarsi, lascia vivo Bahrâm in lotta con Chosroès, un po' prima ha fatto Bahrâm stesso uccidere da Ormizd, pensando che il nome di Nikhordjés, una vittima di Ormizd, fosse da riferirsi a Bahrâm Čôbîn, tanto che nota: « Nous ne pouvons pas expliquer ce nouveau nom du titre de Vahram-Tchoubin »; 190, n. 1. Se non che il Patkanian attinge la notizia a Giov. Mamigonien; ma allora ha capito il rovescio, perchè lo storico armeno fa Ormizd vittima di Nikhordjès, ved. sopra a pag. 92, n. 2 del presente lavoro.

il consiglio dei Grandi di Persia con un decreto, che avesse valore di legge, lo proclami Re; ma non ottenuto l'intento [1], si cinge da sè del regio diadema ed ordina al presidio di Martiropoli di custodire la città e di non mai prestare ascolto a Chosroès [2].

Avveniva ciò nella capitale quando non ancora era stato stabilito l'aiuto a Chosroès da parte dei Bizantini.

Maurizio aveva radunato il consiglio dei suoi senatori, i quali si dissero contrarî al prestare aiuto a Chosroès chè apparteneva ad un popolo « senza fede e senza legge », spergiuro e nemico dei Romani [3]. Ma l'imperatore non poteva indursi a rinunziare all'opportunissima occasione, che gli si offriva, di immischiarsi negli affari interni del grande stato suo nemico, e con premura si elevò presto a « campione della legittimità Sassanide » [4]: Chosroès gli offriva larghi compensi ed inoltre il Re persiano sarebbe stato costretto a mostrarsi tollerante, anzi favorevole a gl'interessi dei Cristiani di Persia. E questa seconda ragione accolgo volentieri dal Labourt [5], tanto più che dall'Anonimo Guidi, che il Labourt pare non conosca, ci è stato trasmesso l'interessante particolare, che Maurizio mosse rimprovero a Chosroès perchè, fuggendo di Persia, non si era lasciato accompagnare dal patriarca di Persia Mār Išōʿyabh, che era appunto cattolico [6] e che altre volte era già stato

---

(1) Nöldeke, 282.

(2) Simoc., IV, 12, 1-7; Nöldeke, pag. cit., n. 2.

(3) Sebéos, 15; cfr. Patkanian, 193.

(4) Ved. Labourt, op. cit., 204. Evagrio aggiunge (VI, 17), che anche la basilissa fu benevola con le donne di Chosroès e i figli di Maurizio con i figli del Re Persiano; cfr. Nicef. Call., 368.

(5) Ved. op. cit., pag. 208.

(6) Ved. Anon. Guidi, pag. 15.

ambasciatore di Ormizd presso la corte Bizantina ([1]). Ma non m'accordo col Labourt nel ritenere che il favore sperato che Chosroès accordasse ai Cristiani sia stato « il solo beneficio reale » che Maurizio volle ritrarre dal suo intervento nelle cose di Persia, nè quindi posso ammettere, senza diffidarne molto, che Maurizio « non reclamò alcun vantaggio territoriale » da Chosroès. Per ora m'accontento di osservare che Maurizio prima di indursi e di indurre il Senato ad aiutare Chosroès aveva inteso dire dall'ambasciatore persiano che Chosroès avrebbe restituita Martiropoli ai Romani e loro avrebbe fatto dono anche di Dara oltre che di tanto altro territorio, come vedremo ([2]). Inoltre sappiamo con sicurezza che Maurizio pose come condizione a Chosroès che gli si mostrasse favorevolmente disposto e non domandasse più il tributo, che i suoi padri esigevano dagl'imperatori Romani ([3]). Ma, a parte pure l'esplicita dichiarazione del Gibbon ([4]), pare davvero al Labourt che in politica si possa essere o anche essere stati in un certo qual senso spregiudicati e così teneri e di buona fede, specie poi nelle condizioni, in cui si trovavano allora le due grandi monarchie Bizantina e Persiana e nel concetto, che i Bizantini avevano dei loro antichi e, per così dire, eterni nemici? Se Maurizio fu buono, come fu davvero, e generoso, non per questo bisogna permettersi di confondere la bontà con l'ingenuità, pietoso eufemismo! Che se poi in favore

---

([1]) Ved. *Synod. Orient.*, ed. cit. CHABOT, 391 e n. 3; 452 e n. 3.

([2]) SIMOC., IV, 13, 24.

([3]) NOLDEKE, 284 e n. 3, che il LABOURT avrebbe dovuto interpretare un po' più esattamente e meno invaso da pregiudizî; ved. a pag. 208, op. cit.

([4]) Op. cit., tomo V, 52.

del Labourt si vuol notare che Maurizio rifiutò doni maggiori offertigli da Bahrâm [1], allora nulla si oppone a pensare che il basileus avesse ciò fatto veramente spinto anche dall'ambizione d'aver l'onore di rimettere sul trono, egli di oscura origine [2], un discendente di nobile ed antica dinastia; senza alcun dubbio poi nel basileus fu potente l'amore alla maestà del suo impero, ed egli nella circostanza emanò un apposito decreto, dichiarandovi che non avrebbe mai esposto il suo stato all'onta eterna di aver sostenuto un usurpatore [3]. Del resto a noi non manca nè pure un'autorevole testimonianza — di cui il Labourt avrebbe dovuto prendere cognizione — quella cioè del Patriarca Giovanni VI, raccolta dal Saint-Martin [4], ove si dice espressamente che Maurizio « chiese a Chosroès, come segno della riconoscenza per i servigi resigli » la Mesopotamia con Dara e Nisibi, le due provincie di Maseatsodn, a mezzodì dell'Arasse [5], e di Aragodz, a nord dell' istesso fiume, ecc....

Maurizio dunque manda a Chosroès una risposta favorevole per mezzo del suo genero Filippico [6] ed insieme, dopo aver disposto che i governatori delle provincie limitrofe della Persia aiutassero con tutti i loro mezzi Chosroès e nulla trascurassero di fare [7], ordina allo stratego Comenziolo di andare incontro a Chosroès fino al castello di Bedamas, presso Ierapoli, e di accom-

---

(1) Simoc., IV, 14, 8.
(2) Nöldeke, 283, n. 1; Nicef. Call., 368.
(3) Simoc., IV, 14, 2 e 3 principio; cfr. Barbeyrac, op. cit., 231 segg.
(4) Ved. op. cit., tomo I, 25 segg.
(5) Ibidem, 26, n. 1.
(6) Sebéos, 15-16; cfr. Patkanian, 193.
(7) Saint-Martin, I, 332.

pagnarlo con un apparato regio (1). Dopo nove giorni Chosroès fu subito in grado di chiedere la consegna di Martiropoli per mezzo del satrapo Miragdès e di ordinare a Bistâm di recarsi in Armenia e soggiogarvi i Persiani abitanti il castello di Àdhorbāygān (2). Quindi manifestò il desiderio di recarsi personalmente da Maurizio a Costantinopoli, dal qual proposito fu però distolto dal basileus stesso sia per evitare spese, con le quali invece avrebbe accresciuto il suo aiuto, e sia ancora per evitare che Bahrâm si avvantaggiasse dell' allontanamento di Chosroès dalla Persia (3). Al principio della primavera Chosroès manda allora legati a Maurizio per pregarlo di prendere anche le armi contro l'usurpatore, e il discorso efficace del capo dell' ambasceria (4) persuase il basileus ed il Senato, da cui fu subito decretata in aiuto di Chosroès una gran guerra contro Bahrâm (5). E la decisione, redatta in iscritto, fu mandata a Chosroès con i suoi ambasciatori, ornati di ricchi doni imperiali e accompagnati da molti prigionieri Persiani, rilasciati da Maurizio in omaggio di sincera amicizia al giovane Re di Persia (6). Chosroès, lieto e pieno di speranze, entusiasta del basileus e dei Romani, da Ierapoli va a Costantina con Comenziolo ed ivi riceve il vescovo Domiziano di Melitene, parente di Maurizio e uomo assai stimato per prudenza ed ingegno (7), e l'arcivescovo Gregorio di Antiochia, entrambi venuti da parte del basileus a confortar

(1) Simoc., IV, 12, 8.
(2) Idem, IV, 12 fine.
(3) Idem, IV, 13, 2.
(4) Idem, IV, 13, 4 fine.
(5) Idem, IV, 14, 1 segg.
(6) Idem, IV, 14, 3-4.
(7) Evagr., VI, 18.

con doni e con esortazioni il Re e a beneaugurargli. Quindi Chosroès, disposto già, si appresta alla guerra contro il suo rivale e manda legati a Nisibi a notificare l'aiuto avuto e a ricordare il dovere, che i Persiani avevano, di non tollerare la signoria di un tiranno contro la legittima di una dinastia, benemerita per nobiltà e per antica tradizione della benevolenza di tutta la Persia (1).

Bahrâm, informato dall' istesso Maurizio che Chosroès aveva ottenuto l' appoggio dei Romani, fa a sua volta istanze al basileus perchè si astenga dall' aiutare Parwêz; egli, Bahrâm, consegnerebbe ai Romani l' istessa Nisibi e tutta la regione fino al Tigri. Il reciso rifiuto del basileus inasprì Bahrâm, che, dopo alcuni giorni, inveì contro gli alleati del suo avversario e divenne più irrefrenabile e più impetuoso contro Chosroès. La sua ferocia, divenuta senza limiti anche contro le proprie milizie, ed insieme la resipiscenza dei capi dell'esercito di Bahrâm designarono il tiranno vittima di una congiura, ordita e capitanata da Zamerdès e da Zoanambrès e poi caldeggiata anche da Bindôë, che si tolse di prigione, dov' era stato gettato da Bahrâm. La congiura però fu sventata e Bahrâm, orrendamente sottopostine a supplizio gli autori, li lasciò poi a pasto degli elefanti (2). Quanto più il tiranno inferociva e tanto meno se ne avvantaggiava la causa. Bindôë con altri, scampato alla vendetta di Bahrâm, si reca al castello di Ādhorbāygān e ne esorta gli abitanti a favorire Chosroès; dopo dieci giorni manda a Giovanni Mustacone, governatore dell'Armenia, un'ambasceria per dare e ricevere gli opportuni ragguagli, e, poichè dall' istesso Giovanni era già

(1) Simoc., IV, 14, 7.
(2) Simoc., IV, 14 fine.

venuto il giorno precedente Bistâm, da Chosroès, come ricordammo, mandato in Armenia, il rapporto di ogni cosa perviene subito dopo al Re stesso. Tutto disposto bene per Chosroès, Bindôë ne trae fiducia e distribuisce il soldo ai soldati. Quanto a Chosroès personalmente, egli riceve aiuti di forze ed insieme l'omaggio degli assedianti di Nisibi, mentre il prefetto della città, adescato da promesse, gli offre tutta l' Arabia e la devozione di molte città fin quasi sotto il Tigri. Martiropoli, consegnata finalmente ai Romani per ordine di Chosroès, dà nelle loro mani il traditore Sittas, da Comenziolo il giorno seguente torturato e messo in croce in presenza di tutto l'esercito (1), mentre il vescovo Domiziano, ricuperando tutta la città, ne consegnava all' istesso stratego i Romani disertori e cospiratori. Ogni sospetto veniva quindi rimosso di persistenza ostile tra i Bizantini e i Persiani (2) e, la causa di questi accomunatasi ancora più intimamente con quella dei Romani, il vescovo Domiziano celebrò il giorno della salvezza di Martiropoli con feste in onore dei gloriosi martiri e con un discorso al popolo, radunato vicino alla chiesa, inneggiante alla gloria trionfatrice del Dio dei Cristiani. La presa di Martiropoli sanciva finalmente la pace fra i due vecchi nemici, stretti tra loro ancora più da un comune intento: « Ora l' Eufrate, concordemente al suo nome, si allieti delle grandi opere del Fondatore ed il Tigri muti in umanità la sua fierezza; poichè esso più non sarà ripieno dei cadaveri degli uccisi »; e la città fu per sette giorni continui in festa (3).

---

(1) EVAGR., VI, 19, pag. 234.
(2) SIMOC., IV, 15.
(3) Idem, IV, 16.

Bahrâm frattanto, riusciti vani i suoi sforzi di conciliazione con i Romani, di fronte al pericolo imminente delle forze alleate, mette su un poderoso esercito al comando di Miradourin e lo manda al castello di Anathon sull'Eufrate presso Circesio, mentre contemporaneamente, riamicatosi con Zadespratès, lo manda a Nisibi. Solchanès, prefetto di Nisibi, informato da Zadespratès stesso del di lui arrivo, convoca il giorno seguente il consiglio, dove, vituperandosi la superba insolenza del partigiano di Bahrâm, sorge un tumulto e i messi di Zadespratès, maltrattati e presi, furon mandati da Chosroès col marchio dell'infamia (1). Ma i timori per l'irruenza di Bahrâm non cessavano meno e Chosroès, raccomandando la calma al prefetto di Nisibi, fe' voti anche a S. Sergio di proteggerlo, sempre più fidente nella religione cristiana. La fortuna di Chosroès era assicurata e pareva che veramente gli aleggiasse d'intorno il soffio della nuova fede, in cui egli aveva incominciato a confidare. Solchanès affida ad un valoroso guerriero di nome Rosās la spedizione contro Zadespratès e nella feracissima borgata di Charchas, presso Nisibi, lo stratego di Bahrâm, vittima della crapula, cadeva nelle reti di Solchanès, dalle cui milizie fu decapitato (2). La testa del disgraziato con le ricchezze depredate furon mandate in omaggio a Chosroès, al quale la posizione si faceva sempre più propizia. I soldati di Bahrâm mandati ad Anathon insorgono e, ucciso il loro duce, defezionano alla parte di Chosroès, il quale, lieto di così prosperi successi, dopo dieci giorni ne avvisa Maurizio, chiedendogli d'urgenza

---

(1) Simoc., V, 1, 5.
(2) Idem, V, 1 fine.

milizie e sovvenzione di danaro (1). Soddisfatto, distribuisce subito l'oro ai soldati perchè, mantenendoglisi fedeli, ancora maggiore alacrità ne derivassero contro il nemico. E, sbarazzatosi dello stratego Comenziolo, contro cui, urtatisi fra loro non si sa perchè, presentò accusa al basileus, risentì più efficacemente dell'aiuto di Narsete (2), già satellite di Comenziolo e a questo ora sostituito (3). Al principio della primavera il nuovo stratego con Chosroès stesso e col vescovo Domiziano — simpatica figura, che risalta spesso negli atti del lungo doloroso dramma — arrivano a Mardès, un castello a tre parasanghe da Dara, ed ivi Chosroès riceve l'omaggio dei Nisibeni d'Arabia e dei più potenti duci, da cui solennemente fu salutato Re, ed accolse la promessa di aiuti (4).

---

(1) Simoc., V, 2, 5.

(2) Tabari aggiunge che Chosroès ebbe anche l'aiuto di uno Spahbedh (= comandante in capo d'armata; ved. Patkanian, 114) di nome Mûšêl a capo di 40,000 uomini; cfr. Nöldeke, 285 e n. 3. Sebéos poi, pag. 16 e n. 3, dice che le truppe di Mûšêl insieme con quelle di Narsete e di Giovanni Mustacone contavan 3,000 cavallieri, divisi in centene ed in legioni. L'stesso Sebéos inoltre riferisce uno scambio di lettere tra Mûšêl e Bahrâm, il quale invano tentò di far passare alla sua parte l'Armeno; pagg. 19-21.

(3) Simoc., V, 2 fine. Theophane, mentre va molto a rilento sotto l'aspetto cronologico, precipita troppo gli avvenimenti; non tiene infatti alcun conto dell'azione di Comenziolo, ponendo al suo posto Narsete fin dal principio. Maurizio infatti l'avrebbe mandato da Chosroès col vescovo Domiziano; ved. 266, 15 segg.

(4) Simoc., V, 3, 2. Gli anni di Chosroès si computano dal 27 giugno; cfr. Chabot, *Synod. Orient.*, loc. cit., 456, n 1. In seguito Theophylatto narra un curioso e tipico episodio: Chosroès sarebbe entrato in Dara e ne avrebbe visitato il tempio con non molto rispetto, dimentico ad un tratto del culto della religione cristiana. I Daresi se ne sarebbero dispiaciuti ed il vescovo, adirato, avrebbe minacciato di tornare a Costantina; ma poi tutto sarebbe finito, sottoposto Chosroès ad una multa dal vescovo e dallo stesso scacciato quindi dal tempio.

Dopo soli sei giorni anche Maurizio gli mandò in dono un bàlteo tutto tempestato di gemme, una tiara regia, arnesi d'oro e un corpo di guardie pretoriane affinchè, fornito di un apparato regio, Chosroès meglio potesse imporre rispetto e venerazione sia ai Romani che ai Persiani. Quest'altro atto della benevola munificenza del basileus, valso ad assicurare affatto ai popoli l'appoggio più sincero e più caldo che Bizanzio dava al Parwêz, determinò una generale avversione per il tiranno e il favore in continuo crescendo della causa del Re (1). Il quale su membrana regia, scritta di suo pugno da Dara e mandata con le chiavi della città al basileus mercè il satrapo Dolabzās, notificò la cessione di Dara a Maurizio, che in presenza del legato si compiacque di adottarsi il giovane Chosroès come figlio (2). Quindi Chosroès, mandate per maggior sicurezza le sue donne con i rispettivi figli a Singaron, città assai ben munita e protetta da ogni invasione per l'aridità e la mancanza di acqua nei luoghi, in cui era posta, ordina al duce Mebodès che con 2000 opliti, per la via di Singaron entrato nella capitale, faccia irruzione contro la reggia e ne rimuova la guardia messavi da Bahrâm. Il quale, saputo che Chosroès con gli eserciti Romani teneva dietro ai movimenti di Mebodès, raccolto l'esercito, uscì in campo (3).

---

(1) SIMOC., V, 3, 7-9; ved. in SAINT-MARTIN, I, 332, gli aiuti pervenuti d'ogni parte a Chosroès.

(2) SIMOC., V, 3 fine. Secondo l'ABULPHAR., op. cit., 96, Maurizio avrebbe adottato Chosroès a figlio in conseguenza della dichiarazione, che avrebbe fatta Chosroès, di essere come uno « schiavo » del basileus, fin da quando gli era ricorso per la prima volta per aiuti. Non sembra però ciò evidentemente molto probabile; cfr. peraltro del presente lavoro, pag. 102.

(3) SIMOC., V, 4, 3.

Chosroès lascia Dara e muove con gli alleati per raggiungere Mebodès; ad Ammodio, a quattordici parasanghe lungi da Dara, il vescovo Domiziano arringa i soldati (1) incitandoli alla guerra, che accrescerà la gloria del popolo Romano, il quale ne avrà pace duratura: la morte non si tema poichè essa è fatale, ma la morte sul campo dà almeno dopo la sepoltura la gloria e rende immortale la vittima; perciò « temano bene i corpi di andar disgiunti dall'anima » (2). L'esercito, avido di guerra, procede animoso e presso il fiume Migdonio, affluente del Choboras, si accampa agli ordini di Narsete, riconfermato dal vescovo, che si ritira nel territorio Romano. Saramès precede per preparare il vitto all'esercito dei symmachi, i quali, giunti dopo tre giorni e fermatisi presso il Tigri, aspettano l'avanzarsi delle milizie Romane d'Armenia. Mille pretoriani, da Chosroès mandati oltre il Migdonio per spiare le mosse dei nemici, apprendono che non lungi dal fiume Zabas s'accampava Bryzachio, una spia di Bahrâm; gli muovon subito contro e in sulla prima vigilia della notte, assalitolo, lo presero vivo e lo mandarono mutilato delle orecchie e del naso a Chosroès (3). Quindi le milizie di Chosroès passano il Migdonio e nel paese così detto di Dinabadon si cingono d'una fossa, ove il Re accoglie i duci Romani e Persiani a banchetto, allietato dall'apparir di Bryzachio legato e, ad un cenno di Chosroès, poi ucciso (4). Il giorno seguente gli alleati si rimettono in cammino

(1) Simoc., V, 4.

(2) ....ἀναμορμολυττέτω τὸ τῆς ψυχῆς γυμνοῦσθαι τὰ σώματα. Simoc., V, 4, 10. Volentieri giustifico l'idea del De Boor di sostituire qui l'imperativo all'indicativo della vulgata.

(3) Simoc., V, 5, 6.

(4) Simoc., V, 5 fine.

e passano oltre il fiume Zabas. Mebodès intanto, invasa la Persia e giunto sotto la capitale, manda a chiedere con urgenza viveri e danaro al prefetto dei depositi regî, cresciute di molto le sue truppe. I depositi regî eran però sotto la custodia di un apposito funzionario di Bahrâm sin da quando l'usurpatore si era impadronito della reggia. Il funzionario, spaventato del nemico alle spalle, a mezzanotte con le sue milizie lascia Seleucia e si dirige a Ctesifonte. Seleucia, incustodita, cade il giorno dopo in mano di Mebodès, che, per la via di Antiochia giunto quindi alla capitale, ne ebbe la resa spontaneamente. Ctesifonte, all'annunzio della presa di Seleucia, aveva infatti dovuto abbandonare ogni speranza di resistenza. Melodés s'impadronisce del tesoro regio e nella capitale echeggia già il saluto a Chosroés: legittimo Re di Persia (1). Nè difficile fu quindi d'avere quanti partigiani di Bahrâm s'eran rifugiati ad Antiochia, i quali con i Giudei, anch'essi fautori del tiranno (2), furon puniti di morte da Mebodés, che notificò a Chosroés la presa della capitale, mandandogli i migliori ornamenti della reggia. Per ordine di Narsete, Comenziolo, taumatarcha dell'ala destra, con 1000 cavallieri occupa lo Zabas minor; Bahrâm, informatone, il giorno seguente si dispose ad occupare in precedenza il ponte, fiducioso che l'esercito Romano dell'Armenia fosse dalla difficoltà dei luoghi impedito dal congiungersi con le milizie Romane Orientali (3). Ma dopo quattro giorni, svelato il piano di Bahrâm dai suoi esploratori caduti nelle mani di Narsete, l'esercito Romano si sdoppia al comando di Rufino, figlio

(1) Simoc., V, 6.
(2) Sui Giudei, ved. Simoc., V, 7, 6 segg.
(3) Idem, V, 8, 3.

di Timostrato, e di Narsete stesso; e quest'ultimo, occupati i passi per dove sarebbe passato Bahrâm, irrompe improvvisamente nel paese dei Naniseni, sullo Zabas, senza che il tiranno, pure avvisatone, potesse impedire, anch'egli con le sue forze sdoppiate verso settentrione e verso oriente, l'unione dei Romani. Giovanni Mustacone già arrivava dall'Armenia quando sa dagli esploratori che la cavalleria Persiana di Bahrâm muoveva contro. Lo stratego ordina in battaglia le truppe ed affida il corpo dei Persiani a Bindôë. Impedendo il fiume l'attacco, Giovanni il giorno seguente volge con Bindôë al sud; contemporaneamente Chosroés e Narsete dal paese dei Naniseni giungono nei pressi del villaggio di Siragano, poco distante dallo Zabas, e, informati della vicinanza di Giovanni, Chosroés manda messi a raccomandar di aver prudenza e di non attaccare il nemico prima che tutte le loro forze non fossero congiunte (1). Giunsero frattanto i messi di Mebodés a riferire a Chosroès i felici successi di Persia e la presa di Ctesifonte. Pieno di gioia il Re ne attribuisce tutto il merito a Narsete e agli aiuti Romani e dopo cinque giorni, attingendosi sempre maggior forza e maggiore fiducia, l'esercito di Narsete, diviso in tre schiere, si congiunge finalmente con le coorti di Giovanni, formando un denso corpo di oltre 60,000 uomini di fronte ai 40,000 di Bahrâm (2). Fallito il tentativo di Bahrâm di cogliere alla sprovvista il nemico di notte, le sue milizie ansiose di guerra muovono tumultuosamente contro gli avversarî. Per l'ordine a sua volta lasciava a desiderare anche il

(1) SIMOC., V, 8 fine.
(2) Idem., V, 9, 4.

corpo dei Persiani al comando di Bindôë e di Seramés; ma con le esortazioni di Narsete si rimediò ed allora tutto l'esercito di Chosroés si divise in tre grandi corpi: quello di mezzo agli ordini di Chosroés e di Narsete, il destro agli ordini di Mebodés e di Seramés, il sinistro agli ordini di Giovanni Mustacone. Uguale disposizione assunse l'esercito di Bahrâm. L'ordine e la compattezza degli alleati sortirono il loro effetto. I soldati nemici, maravigliati e temendone, si dànno alla fuga su per un monte e 500 di essi passarono alla parte di Chosroés. Questi, non pago e desideroso assolutamente di sangue, incita a seguire il nemico sull'altura; sorge la confusione; i Romani per prudenza si rifiutano di prender parte all'assalto mentre i Persiani, ubbidendo a Chosroés, trovano nel loro stesso ardire il pentimento, respinti violentemente dai nemici, che avrebbero preso il sopravvento, se le truppe Romane non si fossero loro opposte per ricevere in cambio da Chosroés fosche predizioni sul loro avvenire (1). Verso sera le armi si depongono ed ambo gli eserciti tornano negli accampamenti, lieti quelli di Bahrâm e dispiaciuti i Romani della temerità di Chosroés. Il giorno seguente Bahrâm riprende le armi e s'accampa nella pianura di Kanzaco, mentre i symmachi a marcia forzata, trascorsa la notte presso il fiume Blarathon, vicino a Kanzaco, giungono in aperta campagna sul far del giorno. Una nuova formidabile battaglia vi doveva avvenire, eccitati com'erano gli animi. Di nuovo

(1) Chosroès infatti, appena trattenuto dalla rabbia, a Giovanni, che l'aveva rimproverato per la sua temerità, rispose predicendo male dello Stato Romano. Simoc., V, 15, 5 segg. È questo un motivo da tenersi presente nello studio della ripresa delle ostilità tra Bizantini e Persiani dopo l'uccisione di Maurizio.

d'ambo le parti le truppe si dividono in tre schiere e fra quelle di Chosroés si dà a motto di riconoscimento il saluto alla Vergine: *Ave Maria* perchè gli alleati nel folto della mischia non si scambiassero per nemici (1). Ingaggiatasi la battaglia, i Romani, distrutti nell' ala sinistra, volgono in fuga, ma ne sono trattenuti dai rinforzi di Narsete. La zuffa si fa quasi corpo a corpo e, dopo una strenua resistenza, Bahrâm è completamente distrutto, soltanto 6,000 dei suoi essendo riusciti a scampare su di un'altura. Ma anche quelli, d'ogni parte circondati, finirono col cedere e col subire il severo giudizio di Chosroés (2). Le tende del tiranno furono depredate con le sue donne e con i suoi figliuoli e il giorno appresso si mandarono a Chosroés le molte ricchezze, di cui furono spogliati i cadaveri dei nemici, con i prigionieri (3). Le truppe quindi tornarono a Kanzaco e Chosroés, soddisfatto degli eventi, invita i Romani a banchetto, ov' egli se ne stette mollemente sdraiato al suono delle tibie — dice Simocatta — e di flauti intonanti l'epinicio.

La predizione di Goliaducha era avverata (4)! Dopo dieci giorni i Romani se ne tornarono in patria ricompensati (5), ma dopo aver ammonito Chosroés, che parve

---

(1) SIMOC., V, 10, 4.

(2) Idem, V, 10, 13.

(3) Molti Turchi, che militavano in favore del tiranno (cfr. SAINT-MARTIN, I, 333), furon da Chosroès mandati in omaggio a Maurizio; ved. SIMOC., Ibid. segg. Ved. la descrizione della battaglia anche in SEBÈOS, 21-22.

(4) Sulla santa Goliaducha, ved. EBAGR., VI, 20 e SIMOC., V, 12.

(5) Il NÖLDEKE trova giustamente assai esagerato il racconto di TABARI, secondo cui Chosroès avrebbe distribuiti ai Romani 20 milioni di dirhâm cioè 17 milioni e mezzo di lire; ved. 287 e n. 1.

loro insuperbito, a non dimenticare il benefizio ricevuto dai Romani: « Ricordati, Chosroés, di questo giorno presente. I Romani ti hanno riguadagnato il regno » (1). Onde Chosroés, temendo un tradimento (2), richiese ed ottenne da Maurizio, 1,000 guardie del corpo (3). E il Re di Persia, esauditi i suoi voti, fe' oblazione a S. Sergio di una ricca croce d'oro, che mandò al tempio con una lettera scritta di suo pugno, nella quale riassumeva la storia della sua triste sorte finalmente cessata (4). Bahrâm

---

Infatti, com'è possibile che abbia potuto tanto largheggiare Chosroès, se poco prima aveva manifestato a Maurizio urgente bisogno di danaro, di cui, ottenutolo, aveva rilasciata apposita ricevuta di prestito? Cfr. SIMOC., V, 2, 5-6.

(1) SIMOC., V, 11 fine; cfr. THEOPHANE, 267, 10-11.

(2) THEOPHANE, 267, 12 sgg. e NICEF. CALL., 368.

(3) Il NÖLDEKE nota che i 1,000 se li ritenne da sè stesso Chosroès, scegliendoseli fra le truppe Romane, che egli rimandò in patria; ved. 287, n. 1. La notizia per sè non implicherebbe alcuna difficoltà, mentre peraltro è cosa affatto secondaria, se si toglie appena l'unica importanza, che potrebbe avere, di essere come indice del contegno confidenziale ormai da Chosroès assunto verso il suo padre adottivo, l'imperatore Maurizio. Tuttavia ci maraviglia non poco che il NÖLDEKE dichiari d'attingere la notizia a THEOPHYLATTO, che dice invece precisamente il contrario: = ...ὁ δὲ Χοσρόης δεδοικὼς μή που δολοφονία τις ὑποσταίη αὐτῷ ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων, ἐδεῖτο Μαυρικίου τοῦ αὐτοκράτορος ἐς τὴν τοῦ σώματος φρουρὰν χιλίους ἐκ τοῦ ὁπλιτικοῦ παραπέμπεσθαι; V, 11, 9. Del resto, se si considera poi meglio la cosa, non avrebbe detto male THEOPHYLATTO: Chosroès molto probabilmente non avrebbe dubitato di scegliersi proprio un corpo di guardia fra milizie, che da lui si allontanavano non senza qualche rancore ed ombra?

(4) SIMOC., V, 13. Se ne rilevano due date interessanti: il *7 gennaio* — s'intende del primo anno di Chosroès — giorno del voto di Chosroès a S. Sergio, e il *9 febbraio,* giorno dell'uccisione di Zadespratès. THEOPHYLATTO, riportando la lettera, premette di riferirla testualmente; in ogni modo due date, con tanta sicurezza e così determinatamente indicate, non possono certo essere state inventate; ved. §§ 5-6; cfr. pure EVAGR., VI, 21, 235-236.

scampò dalla vendetta di Chosroés (¹); tutti i partigiani invece della tirannide furon fatti morire e Bindôë fu gettato nel Tigri. Così terminava la terribile guerra fra i due rivali.

Chosroés, riconoscentissimo verso Maurizio, vinse le opposizioni dei suoi ministri (²) e adempì alle promesse fatte al basileus, cedendogli moltissima parte del territorio Persiano (³) e stipulando con Maurizio un trattato di pace, in cui fra l'altro Chosroés rilasciava ai Cristiani del suo stato ampia facoltà di ripristinare le loro chiese e di esercitarvi il loro culto (⁴).

(¹) Sarebbe poi morto, vittima della perfidia dei nemici, al di là del Djyhoun nel paese dei Turchi; cfr. SAINT-MARTIN, I, 333, n. 1; SEBÉOS, 22 e NÖLDEKE, 289. Ma il NÖLDEKE non crede molto ad una tal fine di Bahrâm; pag. cit., n. 2; così come non crede nè pure al racconto di TABARI, secondo cui Bahrâm avrebbe combattuto corpo a corpo con Chosroès; 286-87 e n. 3 di pag. 286. L'Anon. FOURMONT, dice che Bahrâm, perdute tre battaglie, si rifugiò presso i Tartari o Turchi, dove fu avvelenato; pag. 332. Cfr. sulla fine di Bahrâm, il PATKANIAN, 193, e il RAWLINSON, pag. 496.

(²) Cfr. SEBÉOS, 23.

(³) SEBÈOS, 27; SAINT-MARTIN, loc. cit.; BURY, *The Roman Empire in 600 A. D.*, in *The English Historical Review*, IX (1894), pag. 320 e BARBEYRAC, 231 sgg. A Maurizio fu ceduta da Chosroès anche una parte considerevole dell'Armenia o Georgia; ciò — contrariamente agli Storici Bizantini — è dato per certo da Giovanni il Cattolico; cfr. LE BEAU, X, 332; BROSSET, *Histoire de la Gèorgie*, 222, n. 1 e SAINT-MARTIN, *Mémoir.* I, 333. Del resto (ciò che non nota il BROSSET) è affermato esplicitamente anche da SEBÈOS, che fa anzi una minuta determinazione delle promesse di Chosroès al basileus; ved. pag. 15. SEBÈOS aggiunge (pag. 27), che Maurizio ebbe la maggior parte della Georgia fino alla citta di Tiflis. Oltre a ciò Maurizio ebbe da Chosroès perfino aiuti di forze per domare l'Ircania sollevatasi; cfr. PATKANIAN, 195.

(⁴) Cfr. NÖLDEKE, 287. Di qui la tradizione non si è trattenuta dal proclamare Chosroès un cristiano, poggiandosi anche sul fatto, che il Re di Persia aveva chiesta ed ottenuta in moglie la figlia

Un nuovo orizzonte si apriva da quel giorno alla politica dell'impero Bizantino; e sulle sue sorti spuntava un nuovo sole troppo raggiante di luce, ma foriero della tempesta!

Monaco di Baviera, Agosto 1907.

CARLO MARIA PATRONO.

Maria di Maurizio. Il PINGAUD (*La politique de Saint Grégoire le Grand*, Paris, 1872, pag. 171), dice che Chosroès fu creduto convertito in Ispagna. e Barhebraeus ricorda che Chosroès, morto Maurizio, pose tre vescovi orientali ortodossi a capo della Chiesa in Siria, incontrando ostacoli soltanto nelle popolazioni agricole, fedeli alle tradizioni. Ved. del BARHEB., il *Chronicon Ecclesiasticum*, Paris, 1872, I, 266. Il NÖLDEKE, sui sentimenti di religione cristiana di Chosroès, accampa giustamente forti dubbî; ved. pag. cit., n. 2. Sperando di poter trattare più tardi la questione in un breve studio speciale, noto per ora soltanto che Chosroès nel 616 rispondeva agli ambasciatori di Eraclio: « Io perdonerò ai Romani quando essi avranno abiurato il loro Crocifisso per adorare il Sole »; ved. THEOPHANE, 301; cfr. PARGOIRE, *L'Église Bizantine de 527 à 847*, Paris, 1905. pag. 19.

INTORNO AI NUMERALI INDOGERMANICI

(Postille e Appunti)

Sento il bisogno di aggiungere due parole a ciò che scrissi tre anni fa in questo *Giornale*, vol. XVII, pagg. 335-43, sia per completare e correggere in qualche punto il mio discorso, sia per esporre alcune idee suggeritemi in parte da nuove letture e in parte da una più attenta riflessione su cose già note.

I.

Agli esempî di nomi di misure o di grandezze ridotti alla condizione di semplici numerali, di cui diedi allora una piccola lista, si dovrà aggiungere l'arm. *hariur* '100' se ha colto nel segno H. Pedersen, che in uno scritto dato alle stampe poco dopo il mio ricondusse quell'oscuro vocabolo a un idg. **pṛrēvṛ* connettendolo col gr. πεῖραρ (=**pérvṛ*), πέρας e coll'ai. *párvan-* « knoten am rohr, und an pflanzen, abschnitt, abteilung », *párvata-* « berg » (*KZ.*, 39, 369 sg.). A sostegno di tale congettura egli citava il dan. *snes* '20' ed *ol* '80' (cfr. rispettivamente ant. nord. *sneis* « kleiner stock, abgeschnittener zweig » e *vǫlr* « stange, gerte »), nonchè il ru. *sorok* '40'. Per que-

st'ultimo io avevo accettato (pag. 339) la derivazione dal gr. m.-ev. σαράκοντα ammessa dal Miklosich, *Et. Wb.*, 316 e da J. Schmidt, *Urheimath,* 42, ma ora sono convinto che tale opinione è sbagliata. Come S. Rożniecki faceva notare al Pedersen (l. c.), *sorok* si connette con *soročka* 'camicia' e coll'ant. sl. *sraka* 'veste', ed ebbe dapprima il significato di 'bund zobelfelle von 40 stück' che è ancora vivo nel polacco in cui il vocabolo penetrò dal russo. Infatti il Dal insegna nel suo lessico che « le pelli di zibellino si vendono ancora a *soroki* o a *soročki;* ogni *soročok* (quanto basta per una pelliccia intera) si ripone in un involucro, in una *soročka* ». D'altra parte osserva M. Vasmer, *KZ.*, 41, 155 n. 3, che *sorok* non può risalire a σαράκοντα per la semplice ragione che questo si era ridotto assai per tempo a σαράντα (1).

II.

Ru., p. ru., pol. e laus. *kopa* 'sessantina' lit. *kapà* id. Miklosich, *Et. Wb.*, 129, riconobbe che il significato originario dovette esser quello di « mucchio » e confrontò il ru. *kop* 'Haufe', če. *kopa* id., slov. *kopa* 'Schober' ecc. Lo Schmidt, *Urheimath,* 22, non ne andò persuaso, poichè « von einem aufgegrabenen erdhaufen [questo infatti vuol dire propriamente il vocabolo] ist.... nicht so leicht zur bezeichnung einer anzahl von 60 zu gelangen ». Per lui i significati si svolsero con questo ordine: « Schock, dann haufen von 60 bündeln oder garben, dann heu-

(1) Da qualche esempio ricordato dal Foy, *BB.*, 12, 54, parrebbe che la forma con — κο — avesse avuto vita più lunga di quella che è disposto a concederle il Vasmer. D'altra parte sta il fatto, notato dallo stesso Foy, che la forma penetrata nei dialetti zingareschi non poteva sonare altrimenti che σαράντα.

haufen, schober überhaupt ». Non sa però spiegarci l'origine della parola e si contenta di dire che deve essere venuta alle lingue slave dal di fuori, insieme al calcolo sessagesimale, di cui dice che porta impresso lo stampo. Per conto mio non trovo nulla da opporre al Miklosich. Si parte dall'idea di « mucchio di terra formato scavando » (cfr. ant. sl. *kopati* 'graben' lit. *kopiù kõpti* 'scharrend Haufen bilden'); indi si passa al concetto generico di « mucchio », sia di materia informe, sia di cose numerabili (p. es. lit. *roputès kõpti* 'Kartoffeln behäufeln' Kurschat, *L. D. Wb.*, 197). Indi, supponendo che il vocabolo fosse spesso adoperato a proposito di cose che si era soliti raccogliere o contrattare a gruppi di 60, si capisce facilmente come l'idea di « mucchio » siasi poi concretata in quella di « sessantina ».

III.

Quando scrissi in questo *Giornale* il surricordato articolo, sfuggì alla mia attenzione una breve nota pubblicata due anni prima da G. Hempl col titolo *The sexagesimal system and the cradle of the Aryans* (*Classical Review*, 16, 413-416). L'autore non crede all'efficacia dimostrativa dell'argomento che lo Schmidt ricava dai numerali a favore dell'ipotesi asiatica, ma non esita a riconoscere l'importanza del 60 presso alcuni popoli indogermanici, massime presso i Germani. Gli Indogermani, egli dice, ci appaiono in possesso d'un sistema misto di numerazione, decimo-sessagesimale, in cui l'elemento sessagesimale ci si rivela tanto più cospicuo quanto più addietro guardiamo, e perde invece d'importanza mano a mano che la civiltà progredisce fra le varie nazioni. Egli si riporta all'opinione di coloro i quali pensano che i progenitori degli Indogermani abbiano ricevuto, nel settentrione europeo, la lingua — e

colla lingua, naturalmente, qualche altro fattore di civiltà — da un popolo asiatico che li avrebbe soggiogati e sarebbe stato affine di stirpe agli antichi Sumeri e agli odierni Finni. In tale ipotesi sarebbe altresì spiegato il fatto, notato già dal Grimm, *Gesch. d. d. Spr.*, 256, che i Sirieni, un popolo finnico, formano, al pari dei Goti e dei Tedeschi, i nomi delle diecine superiori al 60 in modo diverso da quelle inferiori al 70. Insomma egli ammette, come lo Schmidt, una relazione tra certi fatti del mondo indogermanico ed altri del mondo babilonese, ma la concepisce in modo diverso. L'ultima parte del suo articolo spiega come sarebbe avvenuta la mescolanza dell'elemento sessagesimale col decimale e come questo avrebbe poi ripreso il sopravvento su quello.

Nella sua recente opera *Die Indogermanen,* H. Hirt consacra ai numeri un capitolo (vol. II, pagg. 531-539 con note a pag. 747), in cui però, come egli ha cura d'avvertire, ripete press'a poco quello che aveva scritto anni addietro in un periodico a me, pur troppo, inaccessibile (*Nord und Süd,* 1898, pagg. 372 seg.). In sostanza egli dice che si può bene assentire a coloro i quali nell'incrociarsi d'una numerazione duodecimale (o sessagesimale) colla decimale scorgono un antico influsso della cultura babilonese sull'indogermanica, ma che ciò non implica in alcun modo la credenza in una « Urheimat » asiatica, come voleva lo Schmidt. Di più, osserva a pag. 177 e con ragione, se le antiche sedi del popolo indogermanico fossero state non troppo lontane da un sì possente centro di cultura quale era allora la Mesopotamia, esso avrebbe risentito ben altri influssi di civiltà da parte dei Babilonesi.

Non intendo davvero di rimettere in discussione questo intricato problema, ma voglio fare alcune brevi osservazioni.

Comincio anzi tutto dal ricordare che gli argomenti su cui riposa la teoria dello Schmidt sono, in fondo, i

due seguenti: 1) l'importanza attribuita da alcuni popoli indogermanici al 12 e al 60 ed ai loro multipli; 2) il fatto che in varie lingue della nostra famiglia comincia col 60 (o dopo il 60) un nuovo modo di formare i nomi delle diecine; e l'altro fatto che in un gruppo di linguaggi l'11 e il 12 sono formati diversamente dai 13-19.

Quanto al primo di questi fatti, possiamo subito notare che le tracce che se ne vollero scoprire in Persia (cioè i 360 canali in cui Ciro fece spartire le acque del fiume Gyndes, i 60 giorni durante i quali Dario ordinò che fosse custodito il ponte di barche gettato sul Danubio nella sua spedizione contro gli Sciti e le 300 frustate che Serse fe' dare all'Ellesponto; cfr. *Erodoto*, I, 189, 202; IV, 98; VII, 35) sono cosa troppo indeterminata e perciò priva di valore. Ben più cospicui indizî d'un posto eccezionale assegnato nella serie dei numeri al 60 ed ai suoi multipli e sottomultipli ci fornisce invece il mondo classico. Le 12 navi d'Ulisse e d'Aiace, le 60 navi di Menelao e degli Arcadi, i 120 uomini formanti l'equipaggio d'ogni nave dei Beoti nell'impresa troiana, e magari i 360 porci d'Eumeo (*Odissea*, 14, v. 20), sono indizî, che, considerati nel loro insieme, hanno un certo valore. Si aggiungano le 12 città ioniche, le 12 fratríe attiche ecc. (Hirt, op. cit., 536). Si tratta qui veramente d'influsso orientale? La cosa non è improbabile. Per ciò che spetta ai Romani, fu osservato che 60 e 600 ebbero presso di loro il valore di numeri tondi, per esprimere una quantità indeterminata, come noi faremmo col 100 o col 1000. A Roma negli usi civili prevaleva bensì il computo decimale, ma anche il 12 era largamente adoperato: ripensiamo ai 12 Salii, ai 12 fratelli Arvali, ai 12 littori, ai 12 avoltoi di Romolo, alle 120 vittime immolate nel sacrificio di cui parla T. Livio, XXX, 21, ecc. (vedi E. Wölfflin, *Arch. f. l. Lex.*, 9, 527 segg.). In ciò si deve riconoscere l'influsso etrusco, giacchè presso gli Etruschi il 12 ebbe appunto molta importanza. E poichè

essi, come ormai sappiamo da varie fonti (¹), ricevettero dall'Oriente caldeo altri elementi di cultura — forse nell'Asia minore, se è vera la tradizione che di là siano venuti in Italia, — non riesce difficile scorgere anche in questo caso un influsso orientale, di cui sarebbero stati mediatori ai Romani.

Ed ora passiamo all'altro argomento. Lo Schmidt, op. cit., pag. 41, formula così il suo pensiero: « Indem man zählte: zwanzig, dreissig, vierzig, fünfzig, sechszig, die siebente zehn, die achte zehn, die neunte zehn, also mit der siebenten zehn ganz neu anhob, legte man auf die sechszig einen unverkennbaren absichtlichen nachdruck als auf den abschluss einer reihe ». Ma queste, osserva con ragione il Meringer, *IF.*, 16, 167, sono parole e nulla più, giacchè non spiegano affatto la genesi del fenomeno; e per spiegarla egli ricorre all'ipotesi del « Lehnwort », anzi dei tre « Lehnwörter » (per 12, 60, 120), di cui a suo luogo discorsi. Il Brugmann, *Morph. Unt.*, 5, 142, distingue il caso in cui il 60 chiude la serie inferiore delle diecine (lingue germaniche) da quello in cui esso apre la serie superiore (lingue arie). Quanto al primo egli dice di non comprendere come l'importanza di cui godeva un dato membro d'una data serie numerica, il cui nome non differiva nella formazione da quelli dei membri precedenti, dovesse portare alla creazione d'un tipo diverso nella denominazione dei membri successivi. Invece, nel secondo caso (di cui discorre anche a pag. 34) non ha difficoltà d'ammettere che una volta formata, non importa come e perchè, un'espressione peculiare per il numero principale della serie (ai. *ṣaṣṭi*- av. *xšvašti*-), questa servisse di modello a quelle che

(¹) Vedi p. es. ciò che dice lo stesso Hirt (I, 54 e II, 742) intorno all'arte aruspicina; e cfr. L. A. Milani, *Rendic. Lincei* (*Scienze mor., stor. e fil.*), 1901, pagg. 140 segg.

venivano di poi nella serie stessa. Ciò parrebbe che ricevesse una conferma dal fatto, che nel sistema decimale puro, in cui il 100 serba senza contrasto il suo primato, esso è espresso in modo diverso dal 90, 80, ecc.; ma se ben si osserva, si vedrà che nemmeno il 100 inizia un tipo nuovo, giacchè per significare 110, 120, ecc., le varie lingue hanno espressioni identiche o simili al nostro *centodieci, centoventi*... parellele dunque a quelle per 10, 20, ecc. (1). Insomma, lo svolgimento del fenomeno non è chiaro, ed io mi credo quindi in diritto di tentarne un'altra spiegazione.

Comincio dal mondo ario. Nei tempi preistorici, in cui le esigenze del calcolo dovevano essere relativamente modeste, la lingua non possedeva un sistema completo di numerali. Da principio possiamo credere che solo per le unità e per le diecine più basse (poniamo fino al 50) esistesse una nomenclatura saldamente costituita: soltanto pel 100, fra i numeri più alti, c'era fino da antico un termine preciso (**k̂m̥tóm*), concordemente attestato da quasi tutte le lingue (2). Per gli altri numeri più o meno alti, in mancanza di termini fissati con norma costante, dovettero essere in uso diverse espressioni: poi le varie lingue avranno finito per adottare di preferenza questa o quella, e ciascuna avrà quindi svolto e completato a modo suo il proprio sistema numerale. Posti questi principî, è sommamente probabile che gli Indiani e gli Irani contassero a gruppi di dieci, sicchè per loro « una sestina » (*ṣaṣṭi-*, *xšvašti-*), « una ἑπτάς » (*saptati-*, *haptā'ti-*) ....venis-

(1) In altri termini, sarei disposto a credere che il 60 avesse nell'indo-iranico un posto corrispondente a quello del 100 nelle nostre lingue, se per 70, 80, 90 invece di ai. *saptati* - ecc. trovassimo parole formate al modo del fr. *soixante-dix*.

(2) Un'unità di calcolo abbastanza grande era richiesta, se non altro, per contare i capi di bestiame delle grosse mandre.

sero a significare rispettivamente 60, 70.... (¹). Se la cosa sta così, non c'è bisogno di pensare a influssi del sistema sessagesimale, e si può ben affermare col Hirt (op. cit., 747) che gli Indoirani, al pari dei Baltoslavi, non serbano traccia di tale influsso.

Quanto alle lingue classiche e all'irlandese, non ho niente da aggiungere a ciò che scrissi nel vol. XVII, pag. 337. Dirò soltanto che sempre più mi convinco potersi benissimo spiegare ἑβδομήκοντα, ὀγδοήκοντα ed ἐνενήκοντα (omer. ἐννήκοντα) senza supporre che essi contengano il tema dell'ordinale (²).

Rimangono così le lingue germaniche, che nei numerali presentano un complesso di fatti che attirano la nostra attenzione. Ecco, in poche parole, di che cosa si tratta: 1) i numeri 11 e 12 si formano, in tutto il territorio germanico, diversamente dai 13-19, p. es. ais. *ellifu tolf: þrettán fjórtán*..., a. a. t. *einlif zwelif: drīzehan fiorzehan*.... ecc. 2) Tranne il nordico e il frisio,

(¹) Anche oggi vediamo che specialmente le persone del volgo spezzano in dozzine o in ventine quei numeri che ad esse paiono troppo alti, poichè l'uso di tali unità collettive permette di ridurre ad operazioni di una o due cifre soltanto quelle che, eseguite per unità semplici, ne richiederebbero rispettivamente due o tre. Lo stesso bisogno di semplificazione che s'impone alle menti incolte fa sì che, almeno in certe regioni, il contadino seguiti ancora a contrattare il bestiame a scudi, o a napoleoni, anzichè a lire. Il medesimo servizio rendono ai Tedeschi lo *Schock* e la *Stiege*, agli Inglesi lo *score*.

(²) Di *septuaginta* ha discorso recentemente S. Pieri, *Riv. di fil. class.*, 35, 312 segg. [Mentre correggo le bozze vedo che il Brugmann, *Die distributiven u. kollektiven Numeralia d. indog. Sprachen* (= *Abh. d. k. sächs. Ges. d. Wiss.*, XXV, n. 5), pagg. 27-8 propone, senza però attribuirle altro valore che quello d'una semplice ipotesi, un'altra spiegazione, secondo la quale il primo membro delle forme greche, latine e irlandesi (**septemó- *septomó- *envenó- *envonó- *neveno- *nevonó*) (**oktovó-?*) sarebbe un collettivo paragonabile al sanscr. *dvaya-m* 'coppia' *traya-m* 'triade', all'ant. sl. *četvero* 'gruppo di quattro' ecc.].

le lingue germaniche mostrano un doppio modo di formare le diecine:

	got.	ant. ingl.	ant. sass.	a. a. ted.
50	acc. *fimf tiguns*	*fīftig*	*fīftich*	*finfzug*
60	dat. *saíhs tigum*	*siextig*	—	*seh(s)zug*
70	*sibuntēhund*	*(hund)seofontig*	*antsibunta (sibuntig)*	*sibunzo*(1)
80	*ahtautēhund*	*(hund)eahtatig*	*antahtoda (ahtodoch)*	*ahtozo*(1)
90	*niuntēhund*	*hundnigontig*	*nichonte*	—
100	*taíhuntēhund*	*hun(d)téontig*	—	*zehanzo*(1)
110	—	*hundælleftig*	—	—
120	—	*hundtwelftig*	—	—

3) Il continuatore nordico dell'idg. **k̂m̥tóm* significa più spesso '120' che '100'; e che ciò risalga al germanico primitivo appare dal fatto che nelle più antiche fasi degli altri dialetti germanici *hund* (*hunt*) non suole adoperarsi al singolare e la voce che esprime il '100' è formata come una diecina qualunque (2).

Da ciò che si è detto innanzi risulta che questi fatti non trovano il loro riscontro in altri gruppi linguistici, e che la loro spiegazione non va quindi cercata

---

(1) Invece di *-zo* (che ricorre in Isidoro, nei frammenti di Monsee e nelle più antiche glosse) si ha, a partire dal nono secolo, *-zug*. Più tardi compare *ein hunt* '100' e soltanto dal sec. XII in poi (cioè nel periodo m. a. t.) *hundert*, accanto al quale ricorre ancora abbastanza spesso *zehanzic*.

(2) Il ted. *Grosshundert* '120', attestato dal sec. XVII in poi (vedi Kluge, *Grd. d. germ. Phil.*, I², 490, ed *Et. Wb.*⁶, 153) non risale certamente ad un'antichità remota, ma è tuttavia notevole in quanto attesta che anche nella lingua moderna il 120 ha conservato o riacquistato una importanza pari a quella del 100, bensì soltanto in certi usi della vita pratica. Del resto il semplice *hundert* nel senso di 120 è attestato fino dal 1532 pel commercio dello stoccafisso. Lo stesso vale per l'ingl. *the long hundred* che anche oggi serve per le uova e le noci ed i cui più antichi esempî risalgono al tempo della conquista normanna (Kluge, pag. 490).

fuori del mondo germanico. Non intendo di cercarla ora, chè ciò mi trarrebbe fuori dei limiti segnatimi dall'indole di questo *Giornale*: mi basta d'accennare quel tanto che occorre per ridurre alla giusta misura il valore di tali fatti.

Si ammette generalmente che le condizioni offerteci dal gotico e dal più antico tedesco riflettano, quanto alle diecine, quelle del germanico primitivo; e che il nordico, il quale estende il tipo di *sex tigir* '60' fino a 110 (*sjau tigir, átta tigir, níu tigir, tíu tigir, ellifu tigir*), mostri in ciò un'innovazione come quella per cui in ted. *sibunzo* è diventato poi *sibunzug*. E una conferma della distinzione che nel più antico nordico sarebbe esistita fra le due serie di diecine si crede di trovarla in ciò, che un certo gruppo di numerali speciali indicanti l'età d'una persona o la misura di qualche cosa, mostrano appunto due tipi: *tritögr* 'che ha 20 anni' e 'lungo 20 cubiti', *þritögr, fertögr, fim(m)tögr,* ma *sjaurøðr* (accanto a *sjautögr*), *áttrøðr, níurøðr* (e *níutögr*), *tírøðr, tolfrøðr* (1). Ma d'altra parte si noti che anche il frisio forma tutte le diecine nello stesso modo (20 *twintich,* ..... 60 *sextich,* 70 *siuguntich,* 80 *achtantich*) e che nell'antico inglese il divario consiste soltanto nel prefiggere *hund-* alle voci che esprimono 70-120, non già in una peculiare formazione delle voci stesse. Questa coincidenza di tre dialetti non può esser casuale, massime trattandosi di dialetti geograficamente contigui (2): essa prova, secondo me, che la distinzione, quale appare

(1) La distinzione non è rigorosa dal momento che per 70 e 90 si ha la doppia forma. Cleasby-Vigfusson, *Icel.-engl. Dict.*, I, pagg. xxi e 47, fa cominciare addirittura coll'80 la seconda serie.

(2) La patria continentale delle tribù germaniche che colonizzarono le Isole Britanniche pare che debba esser collocata fra il paese dei Frisî e quello degli Scandinavi.

in gotico e in tedesco, appartiene non al periodo primitivo ma alla vita storica dei singoli dialetti (¹).

La ragione prima del fenomeno sta nel fatto che **k̂m̥tóm* in germanico prese il valore di 120, pur serbando sporadicamente quello di 100. Di qui il bisogno di foggiare una nuova espressione per 100. Il nordico se la cavò estendendo, come si è visto, fino ad *ellifu tigir* la serie delle diecine, oppure distinguendo il « 100 decimale » (*hundrað tírött*) dal « 100 duodecimale » (*h. tolfrött*); il gotico e il tedesco creando *taíhuntēhund* e *zehanzo*. L'origine di queste forme è ancora misteriosa (²), ma, comunque si vogliano spiegare, è certo che sul loro

(¹) Si può tutt'al più concedere che nel periodo germanico primitivo siano apparsi gli inizî del fenomeno come peculiarità dialettali.

(²) Le spiegazioni proposte sono tre. Brugmann, *Morph. Unt.*, 5, 11 segg., legge *sibuntē-hund* e intende ἑπτάδων δεκάς; *sibuntē* sarebbe un gen. pl. e *hund* = **(d)k̂m̥tóm* significherebbe '10' e non '100'. [Che questo significato non sia esclusivamente germanico, dice il B. risultare dall'av. *ϑri-satəm* '30' ecc., nonchè dal lat. *trī-ginta* (da -**centā*, nom.-acc. pl.). Sarebbe quindi il significato primitivo di **k̂m̥tóm*, mentre **k̂m̥tóm* '100 = un gruppo di dieci diecine' sarebbe una formola abbreviata. Cfr. *IF.*, 21, 4 e *D. distr. u. koll. Numer.*, pag. 37]. L'a. a. t. *sibunzo* risponderebbe a *sibuntē* e sarebbe perciò un'espressione ellittica. — J. Schmidt, *Urh.*, 24 segg., intende *sibuntēhund* 'sette diecine' (*tēhund* sarebbe un collettivo colla vocale radicale allungata come l'ai. *sā́pta-m: saptá*) e considera *zehanzo* (da cui, per analogia, *sibunzo* ecc.) come identico al got. *taíhuntēwjam* (dat.) che leggesi in *I Cor.*, 15, 6, e suol tradursi « decimale » come agg. di *hundam* [Non così altri, p. es. Wrede presso Stamm-Heyne[10], 143, che giudica *taíhun tēwjam* « 10 gruppi di 50 persone » una glossa di *fimf hundam*. Vedi anche Uhlenbeck, *Et. Wb*², 146]. W. van Helten, *IF*, 18, 119, crede potersi in *taíhuntē-hund* intendere *hund* nel senso di '100': *taíhuntē-hund* e **tehantō* [*hund*] (prototipo dell'a. a. t. *zehanzo*) avrebbero significato « hundert (als Abschluss) der Zehner » accanto a **tvaliftēhund*, **tvaliftō* [*hund*] « hundert der Zwölfer » da cui avrebbero ricevuto il - *t* -. In *sibuntē-hund* ecc. scorge imitazioni di *taihuntēhund*.

modello si rifoggiarono 70, 80 e 90. Nell'antico inglese ciò si può dire evidente, giacchè, mentre *hundtéontig* si spiega benissimo come una specie di tautologia (« *hund* nel senso di *téontig* », « *hund* ossia *téontig* »), e così *hundtwelftig* (« *hund*, vale a dire *twelftig* »), riuscirebbero incomprensibili *hundseofontig* e gli altri se non fossero mere imitazioni di quelli. Che il 100 abbia influito sul 90, sull'80 e sul 70, si spiega facilmente: è un esempio di quella solidarietà che lega i numeri 7-10 (e quindi i loro derivati) ed ha la sua ragione nel fatto che 7, 9 e 10 terminavano tutti e tre in nasale (1). Il problema si riduce dunque a questo: perchè i Germani diedero a **k̂m̥tóm* il valore di 120? Poichè in tutte le altre lingue indogermaniche i continuatori di **k̂m̥tóm* significano 100 (2), non può dubitarsi che questo significato sia più antico, e quello un'innovazione germanica. Bisogna dire che nei traffici, nell'agricoltura ecc. i Germani cominciassero ad usare come numero principale, invece del 100, il 120, che nei computi è assai più comodo, grazie

(1) Labiale in 7 e 10, dentale in 9. In germanico, riducendosi *m* finale a *n*, sparisce anche cotesta differenza. L'8 poi subisce l'influsso dei numeri in mezzo ai quali si trova (cfr. gr. ὀγδόατος su ἔνατος δέκατος, ὀκτάπους su ἑπτάπους δεκάπους; airl. *ochtn* su *sechtn nōin de'chn*; nord. *áttunde áttande* '8°' su *siūnde níunde tíunde*; frisio *achtunda ahtanda ahtenda* '8°' su *siugunda, niugunda niugenda, tîanda tîenda*; lit. *asztùntas* su *septìntas* 7°, *devìntas* 9°), e così l'intera serie 7-10 forma un gruppo compatto. Sarebbe interessante studiare complessivamente nelle diverse lingue questi fenomeni di 'associazione formale' tra i numerali, intorno a cui si hanno due buoni lavori di H. Osthoff, *Morph. Unt.*, 1, 92-132 e di J. Baunack, *KZ.*, 25, 225-260.

(2) L'unica eccezione ci sarebbe offerta dal m. irl. *cét* che secondo il Thurneysen (citato dal Kluge, *Grd.*, I² 490) ricorre anche con quel significato. Forse si ha qui un influsso germanico (nordico o inglese)?

alla sua maggiore divisibilità [1]. Come arrivarono a ciò? per proprio impulso o per imitazione? Che ci arrivassero da sè non è improbabile, ma neanche si può, a priori, escludere l'altra ipotesi. Ammessa la quale, si avrebbe un altro indizio delle relazioni esistite in età antichissima fra il settentrione europeo e il mezzogiorno e magari (perchè no?) l'Oriente. Insomma si consentirebbe al Kretschmer, il quale dice che l'adozione del sistema babilonese di numerazione per parte dei popoli europei si può benissimo conciliare colle loro sedi storiche (*Einleitung,* 59). Del resto non va dimenticato che lo stesso Schmidt, polemizzando nell'*Ausland* con Fr. Müller [2], accennò alle relazioni di commercio fra il Nord europeo e l'Asia, non badando che con ciò scalzava le fondamenta della sua teoria. Ad ogni modo trattasi d'un fenomeno che appartiene alla storia della cultura, non a quella del linguaggio.

Concludendo: il lavoro dello Schmidt resterà documento mirabile del suo acuto ingegno, e gli studiosi avranno sempre occasione di consultarlo per la copia dei fatti che vi sono raccolti e discussi; ma che esso abbia contribuito a diradare l'oscurità che avvolge la preistoria europea, non si può affermare con altrettanta sicurezza. Si dirà forse che queste mie osservazioni erano superflue, dal momento che la maggior parte degli studiosi è ormai convinta non potersi ricavare dai numerali un argomento decisivo per la determinazione dell'«Urheimat» indogermanica: per conto mio non credo

---

(1) Il 120 ammette infatti quattordici divisori (2. 3. 4. 5. 6. 8. 10. 12. 15. 20. 24. 30. 40. 60), mentre il 100 ne ammette sette soltanto (2. 4. 5. 10. 20. 25. 50).

(2) Questi, nell'annata 1891 della citata rivista, pagg. 441 segg., criticò aspramente la memoria dello Schmidt, che gli rispose a pagg. 529 segg. Il Müller, replicò, pagg. 617 segg.

inutile l'insistere sulla debolezza delle deduzioni schmidtiane, finchè vi sono taluni che prestano fede ad esse e ne parlano come di cosa certa anche in libri destinati a persone che non sono in grado di formarsi un giudizio indipendente intorno a questo soggetto (1).

Firenze, 17 luglio 1907. G. CIARDI-DUPRÉ.

---

(1) Un valente germanista, R. LOEWE, si esprime, per esempio, in questi termini: « Die Heimat der indogermanischen Ursprache und des Volkes, das sie gesprochen hat, ist bis jetzt nicht näher bestimmt worden; doch kann dieselbe nicht in allzu grosser Entfernung von Babylonien gelegen haben, da das dekadische Zahlensystem der Indogermanen deutliche Spuren der Beeinflussung durch das Sexagesimalsystem der Babylonier zeigt » (*Germanische Sprachwissenschaft*, pag. 14). « Der Unterschied (*si parla dei nomi germanici delle diecine*) ist darin begründet, dass das idg. Dezimalsystem Einflüsse des babylonischen Sexagesimalsystems erfahren hat » (ivi, 112). Lo stesso LOEWE, in una recensione della *Deutsche Stammkunde* di R. MUCH, il quale affermava non essere stato mai addotto un argomento serio a favore della « Urheimat » asiatica, aveva creduto opportuno di richiamare l'attenzione dei lettori « auf das leider überhaupt viel zu wenig gewürdigten Nachweis Joh. Schmidts vom sumerischen Ursprunge des europäischen Zahlensystems » (*IF. Anz.*, 14, 17. Anche R. BETHGE, a pag. 560 del volume *Laut- und Formenl. d. altgerm. Dialekte*, compilato sotto la direzione di F. DIETER, si esprime senza alcuna riserva.

[Lo studio di CAROLINE T. STEWARD sull'origine dei nomi dei numeri (*BB.*, 30, 223-265), che ho consultato soltanto dopo scritte queste pagine, non mi suggerisce osservazioni nuove. Mi limito a notare che anche alla ST. l'ipotesi babilonese sembra superflua, potendo benissimo spiegarsi per mezzo di cause naturali, analogiche, la divisione dei nomi delle diecine in due serie. Quanto al sanscrito, in cui essa avviene dopo il 5° membro, « it seems reasonable to regard the five fingers of the hand as the basis of the division ». In germanico essa appare spostata di un posto. Il fatto che in gotico il 60 si è assimilato al 50 (come il 20 al 30) « is only the beginning of that process of analogy by which later (in O. H. G. times, 9th. c. on) also 70, 80, 90 and even 100 come to be formed like 30, 40, 50.... » (cfr. pagg. 256-62). Anche la ST. ammette che la creazione di una nuova forma germanica per '100' sia avvenuta per eliminare la confusione tra *hund* '100' e *hund* '120', ma, ritenendo originario per 70-90 il tipo *sibuntēhund*, crede che *taíhuntēhund* si sia modellato su questo, e non viceversa (pag. 264)].

DEL PROPRIO SIGNIFICATO DI כִּי אִם

Oltre il senso usuale avversativo « ma, anzi », si attribuisce alla locuzione anche l'idea eccettuativa « salvo se, salvochè prima » (*ausser wenn, ausser wenn zuvor*); e quest'ultimo significato avrebbe soprattutto allorchè la proposizione negativa che precede, ha l'imperfetto, mentre a כי אם segue perfetto (cfr. Gesenius-Kautzsch[27] § 163, 2).

Ora una distinzione sì sostanziale — giacchè il concetto nei due modi d'intendere è essenzialmente diverso —, fondata sul vario uso dei tempi perfetto e imperfetto, le cui relazioni sono così vaghe e incerte, ci sembra arbitraria; nè poi la legge sarebbe osservata sempre, giacchè chiaramente si vede che in *Gen.* 47, 18 la frase ha significato di « ma, anzi »: לֹא נְכַחֵד מֵאֲדֹנִי כִּי אִם תַּם הַכֶּסֶף׃ « nol celeremo al mio signore, ma il danaro è mancato ». Anche כי אם di *Gen.* 40, 14 è costruito col perf. ed ha la comune accezione di « ma »: *ma ricordati di me* (כי אם זכרתני). È vero che qui è taciuta la proposizione negativa cui כי אם è subordinato, ma ciò nulla toglie al significato della frase. Dunque il tempo, o il modo che s'abbia a dire, è indifferente pel senso onde sia da intendere il nesso delle due particelle.

Se poi consideriamo attentamente i passi che a prima giunta sembrano giustificare il significato eccettuativo, chiaro si scorge che si può intendere benissimo anche nell'altro modo. Gli è che spesso, traducendo lingue antiche, che per

lo più sono tanto diverse dalle nostre, bisogna spogliarci delle nostre idee. Può darsi che certe espressioni ci riescano dure o strane; ma ciò non ci autorizza a sconvolgere i testi, nè tampoco a interpretarli con la nostra logica. Nessun passo forse favorirebbe tanto il significato eccettuativo quanto il v. 27 del cap. XXXII del *Genesi*: לא אשלחך כי אם ברכתני. Ordinariamente si traduce: « non ti lascerò, che tu non m'abbi benedetto ». Ma la traduzione genuina è questa: « non ti lascerò; anzi benedicimi (mi benedirai) ». Qui ברכתני ha lo stesso senso di זכרתני che abbiamo citato. E maggior difficoltà parrebbe offrire Lev. XXII, 6: לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים. Ma anche in questo luogo per noi la traduzione vera è: « non mangi (mangerà) delle cose sacre, ma lavi la sua carne (la sua persona) con acqua ». Nè si obbietti che, a intendere così, si viene a falsare il concetto; giacchè il senso è pur questo, che cioè prima di mangiare occorreva purificarsi. Non si escludeva il mangiare in sè; era vietato soltanto il gustar cose sacre a chi fosse impuro. Certo, a rigor di logica, bisognerebbe dire: *non mangi delle cose sacre, prima che non abbia lavato la sua carne.* Invece il testo contrappone il mangiare al lavarsi e dice che delle due cose, in su quel primo momento, bisogna far l'una. L'idea di mangiare, dopo che altri si è lavato, è sottintesa. Anche un di noi, dicendo a chi è fortemente accaldato: *non bere acqua ghiaccia, ma asciugati il sudore*; ovvero: *riposati un po'*, si esprimerebbe alla stessa guisa dell'ebraico; sebbene il senso sia: prima fa' così e così; dipoi berrai. In questa maniera i fatti sono raccontati nella loro immediata realtà e però parlano più alla fantasia, laddove la fredda logica li vede concatenati nelle loro varie fasi.

Secondo gli stessi principî tradurremo alla lettera Rut, III, 18: « non resterà l'uomo; anzi compirà in giornata la cosa ». E così pure Jes. 65, 6 che Gesenius-Kautzsch allega tra i passi con significato eccettuativo, s'intende benissimo in questa forma: « non tacerò, anzi farò la retribuzione ». Se

Amos III, 7, si traduce: « il Signore non fa nulla, prima che egli non abbia rivelato il suo segreto ai profeti, suoi servitori », ne risulta un senso men vivo ed efficace che intendendo: « il Signore non fa nulla, anzi rivela il suo segreto ai profeti, suoi servitori ». Il che vuol dire: il Signore di per sè non fa nulla; tutto ciò che egli vuole oprare, lo svela, acciò il compiano, ai suoi profeti. I profeti dunque sono considerati quali strumenti dei divini consigli.

Ora dobbiamo considerare un po' più minutamente un altro passo, che è stato il motivo che ci ha spinto a scrivere queste linee; vogliamo dire Jes. LV, 10. E il motivo si è la critica che l'*Evening Post* di N. York (31 marzo 1906), ha mosso alla traduzione che del luogo, nella *Astronomia nell'antico Testamento*, ha fatto il prof. G. Schiaparelli, il quale aveva inteso il versetto secondo le versioni comuni (perciocchè, siccome la pioggia e la neve scendono dal cielo e là non tornano, anzi annaffiano la terra e la fecondano e fannola germogliare), come, per es., la *Revised Version* e la traduzione di Lutero, per non citare se non le due più celebri e autorevoli versioni protestanti. Il critico giunge a dire che il versetto *proves the very contrary of Schiaparelli's inference*. Insomma esso intende il כִּי אִם « but when », cioè = *nisi*, in luogo del semplice « but ».

Bisognerebbe ammettere che il profeta conoscesse la teoria scientifica della circolazione atmosferica delle acque; di che noi forte dubitiamo. Pure passi per l'acqua; ma come si può affermare che la neve, in quanto neve, ritorni in cielo? Troppo sottile sarebbe il ragionamento per arrivare all'idea che anche la sostanza di ciò che è neve, esalando in vapori, torni là, di dove una prima volta cadde. Pel volgo l'acqua, e tanto più la neve o la grandine, cadendo dal cielo non più vi risale. Il comun della gente non cerca la ragione — come non la cerca in tanti altri casi — perchè, cadendo del continuo acqua dal cielo, le acque del mare non crescano, per conchiudere che quindi le acque non devono fare che salire e scendere. Secondo l'opinione più ovvia la circolazione delle

acque avviene per via sotterranea, dal mare alle sorgenti e da queste a quello.

Se non che, non sta qui la maggior difficoltà. Per noi il v. seg. (11) è il più chiaro commento del 10. I due versetti si fanno bellamente riscontro; e cosa al tutto arbitraria e assurda sarebbe il tradurre essi due luoghi in modo diverso. Ora ecco la traduzione del v. 11: « così sarà la mia parola che uscirà dalla mia bocca: non ritornerà a me a vuoto, anzi farà ciò che io avrò voluto, e prospererà in quelle cose in cui l'avrò mandata ».

Se noi qui diamo a כי אם il significato eccettuativo di *nisi* (but when), ne nasce questo senso: *la mia parola ritornerà a me a vuoto, allorchè avrà fatto ciò che è il voler mio*, voltando la proposizione da negativa in affermativa. Ora ognùn vede come, a intender così, non ci sia senso comune, anzi ne nasca una vera assurdità.

È vero che i Settanta traducono כי אם per ἕως ἄν; ma ciò non è altro che una prova di più per dimostrare che la versione greca non è regola infallibile, come vorrebbero darci a intendere i moderni critici del V. Testamento. Noi non neghiamo il merito — e merito grandissimo — di quella sì famosa versione; ma non ne siamo neanche idolatri, come pare siano sì gran numero di critici, a detrimento, anzi a spregio aperto, del testo masoretico presente.

Firenze, Ottobre 1907.

F. Scerbo.

TRACCE DELLA LEGGENDA DI ÇAKUNTALĀ

nel libro dei Jātaka

Nel volume precedente del *Giornale* (XIX pag. 376 n. 2) ho ricordato, nella forma birmana da cui lo traduce il Rogers, un *jātaka* riferito da Buddhaghosa nel commento al Dhammapada. Mi era sfuggito, e della svista mi avverte cortesemente il prof. Th. Zachariae, che il testo pāli mancante nella edizione fausbölliana del Dhammapada, si può leggere nella grande raccolta del *Jātaka* (nº 7 = Vol. I pagg. 134-36). Poichè la voluminosa e costosa opera è assai rara nelle nostre biblioteche, nè è compresa nella edizione siamese del Tripiṭaka, sarà gradito ai lettori l'aver sott'occhio l'originale e la traduzione di questo breve racconto, così interessante per le evidenti tracce che conserva della leggenda di Çakuntalā e Duṣyanta. Aggiungo che dalla nota apposta dal Chalmers alla sua versione di questo *jātaka*, vedo ora che ero stato preceduto da altri (il nome dell'autore non è citato) nel riaccostare il racconto buddistico alla leggenda brammanica: « See also an endeavour, in the Ceylon R. A. S. J., 1886, to trace this Jātaka back to the story of Dushyanta and Çakuntalā in the Mbh. and to Kālidāsa's drama of the Lost Ring ».

atīte Bārāṇasiyaṃ Brahmadatto rājā mahantena yasena uyyānaṃ gantvā tattha pupphaphalalobhena vicaranto uyyānavanasaṇḍe gāyitvā gāyitvā dārūni uddharamānaṃ ekaṃ itthiṃ disvā paṭibaddhacitto saṃvāsaṃ kappesi. taṃ khaṇaṃ yeva Bodhisatto tassā kuc-

chiyaṃ yeva patisandhiṃ gaṇhi . tāvad eva tassā vajirapūritā viya garukā kucchi ahosi . sā gabbhassa patiṭṭhitabhāvaṃ ñatvā « gabbho me deva patiṭṭhito » ti āha . rājā aṅgulimuddikaṃ datvā « sace dhītā hoti imaṃ vissajjetvā poseyyāsi, sace putto hoti muddikāya saddhiṃ mama santikaṃ āneyyāsī » ti vatvā pakkāmi . sāpi paripākagabbhā Bodhisattaṃ vijāyi . tassa ādhāvitvā paridhāvitvā vicaraṇakāle keḷimaṇḍale kīḷantassa evaṃ vattāro honti « nippitiken'amhā pahaṭā » ti . taṃ sutvā Bodhisatto mātu santikaṃ gantvā « amma ko mayhaṃ pitā » ti pucchi . « tāta tvaṃ Bārāṇasirañño putto » ti . « amma atthi pana koci sakkhīti » . « tāta rājā imaṃ muddikaṃ datvā ' sace dhītā hoti imaṃ vissajjetvā poseyyāsi, sace putto hoti imāya muddikāya saddhiṃ āneyyāsitī ' vatvā gato » ti . ' amma evan sante kasmā maṃ pitu santikaṃ nānesīti ' . sā puttassa ajjhāsayaṃ ñatvā rājādvāraṃ gantvā rañño ārocāpesi rañño ca pakkosāpitā pavisitvā rājānaṃ vanditvā « ayam te deva putto » ti āha . rājā jānanto pi parisamajjhe lajjāya « na mayhaṃ putto » ti āha . « ayan te deva muddikā, imaṃ sañjānāsīti » . « ayam pi mayhaṃ muddikā na hotīti » . « deva idāni ṭhapetvā saccakiriyaṃ añño mama sakkhī n'atthi, sac'āyaṃ dārako tumhe paṭicca jāto ākāse tiṭṭhatu, noce bhūmiyaṃ patitvā maratū » ti Bodhisattaṃ pāde gahetvā ākāse khipi. Bodhisatto ākāse pallaṃkaṃ ābhujitvā nisinno madhurassarena pitu dhammaṃ kathento imaṃ gāthaṃ āha :

putto ty -āhaṃ mahārāja, tvaṃ maṃ posa janādhipa.
aññe pi devo poseti kiñca devo sakaṃ pajan ti.

rājā Bodhisattassa ākāse nisīditvā evaṃ dhammaṃ desentassa sutvā « ehi tāta, aham eva posessāmīti » hatthaṃ pasāresi. hatthasahassaṃ pasārayittha. Bodhisatto aññassa hatthe anotaritvā rañño va hatthe otaritvā aṃke nisīdi. rājā tassa oparajjaṃ datvā mātaraṃ aggamahesiṃ akāsi . so pitu accayena Kaṭṭhavāhanarājā nāma hutvā dhammena rajjaṃ kāretvā yathākammaṃ gato.

Una volta il re Brahmadatta di Benares recatosi in gran pompa nel parco per vaghezza di fiori e frutti, mentre girava vide in un boschetto una donna che cantando raccoglieva legna; col cuore colpito, la fece sua. Proprio in quel momento il Bodhisattva fu concepito nel ventre di lei. In seguito il

ventre di lei divenne grave come fosse riempito di diamanti (¹). Essa accortasi di essere incinta, lo disse al re. Il re, consegnatole l'anello col sigillo: « Se sarà una figlia, vendendo questo la alleverai; se sarà un figlio, lo condurrai da me insieme all'anello » disse e se ne andò. Ed essa, giunta al termine della gravidanza, partorì il Bodhisattva. E un giorno che nell'ora della ricreazione egli correva qua e là giuocando co' suoi compagni, vi fu chi disse: « Questo senza-babbo ci ha picchiati ». Udendo ciò il Bodhisattva andato dalla madre le domandò: « Mamma, chi è il mio babbo? » « Caro, tu sei figliuolo del re di Benares ». « Mamma, ma c'è un qualche testimonio? » « Caro, il re partendo mi regalò questo anello e mi disse: ' Se sarà una figlia, vendendo questo la alleverai; se sarà un figlio, lo porterai da me insieme all'anello ' ». « Mamma, e allora perchè non mi conduci dal babbo? ». Sentito il desiderio del figlio essa si recò alla porta della reggia e fattasi annunziare ed entrata e salutato il re gli disse: « Sire, questo è il tuo figliuolo ». Il re, benchè lo sapesse, vergognandosi in mezzo all'assemblea, disse: « Non è il mio figliuolo ». — « Sire, ecco il tuo anello, riconoscerai questo ». — « Nemmen questo è il mio anello ». — « Sire, ora non mi resta altro testimonio che uno scongiuro in nome della verità: se questo fanciullo è stato generato da te, resti sospeso in aria; se no, cada a terra e muoia » — così dicendo prese il Bodhisattva per i piedi e lo gettò in aria. Il Bodhisattva, seduto nell'aria con le gambe incrociate, con dolce voce spiegando al padre la Legge, pronunziò questa strofa:

O gran re, sono il tuo figlio;
nutrimento da te aspetto:
tu che pure agli altri pensi,
abbandoni il figliuoletto?

(¹) Il Chalmers invece: « Feeling as heavy within as though weighed down with the bolt of Indra ».

Il re, udito che ebbe il Bodhisattva seduto nell'aria insegnargli così la Legge, tese le mani e disse: « Vieni, caro, ben io ti nutrirò, ben io ti nutrirò! » Mille mani si tesero. Ma non nelle mani di altri, in quelle del re egli discese e gli sedè in grembo. Il re lo nominò vicerè e prese la madre per prima delle sue consorti. Dopo la morte del padre egli, assunto il nome di Re Kaṭṭhavāhana [Portalegna], passò ad altra vita conformemente ai suoi meriti.

A questo stesso racconto si richiama un altro *jātaka* (n⁰ 465 = Vol. IV, p. 148), a proposito di una *mésaillance:*

« mātigottaṃ nāma kiṃ karissati, pitigottaṃ eva pamāṇan ».ti porāṇakapaṇḍitā daḷidditthiyā kaṭṭhahārikāya aggamahesiṭṭhānaṃ adaṃsu, tassā ca kucchismiṃ jātakumāro dvādasayojanikāya Bārāṇasiyā rajjaṃ patvā Kāṭṭhavāhanarājā nāma jāto — ti vatvā Kaṭṭhahārijātakaṃ kathesi.

« Che importa la famiglia della madre! conta solo la famiglia del padre. Seguendo questa sentenza degli antichi savi, diedero il posto di prima regina a una povera donna raccattalegna, e il fanciullo nato da lei regnò su Benares ampia ben dodici yojana, col nome di re Kaṭṭhavāhana. Così avendo detto, [il Maestro] narrò il Kaṭṭhahārijātaka ».

P. E. Pavolini.

NOTE LESSICALI

אשר pièl. In Giobbe, XXIX, 11, non mi pare che torni bene il significato comunemente attribuito alla parola ותאשרני « mi dichiara fortunato ». Perchè, checchè ne dica il Budde a. l., ותעידני nel secondo emistichio non vuol dire altro che: rende testimonianza per me. Bisogna dunque poter dare anche a ותאשרני un senso simile. Io penserei al rabbinico אַשֵׁר che significa: *dichiarare valido un documento* (v., p. e., b. Kethuboth, pag. 21a: אשרניוהי). Nel nostro verso si dovrebbe tradurre: *dichiarare veridico* un uomo e esatte le sue affermazioni. Premettiamo ancora che sì in ותאשרני che in ותעידני, io preferirei la waw *copulae* alla waw consecutiva, ed allora il verso si spiegherebbe bene come introduzione al nuovo passo, vv. 12 segg.: « Ogni orecchio che ne sentì, certo me lo confermerà — ogni occhio che lo vide, certo renderà testimonianza per me » che cioè (v. 12) io ero sempre l'aiuto del povero e il protettore dell'orfano. In sostanza Giobbe vuol dire con ciò, che tutti i suoi concittadini lo conoscono come caritatevole e benefico, e non già qual tiranno ed egoista, come vorrebbe farlo apparire Eliphaz (cap. XXII, 5 seg.).

חבא. Giobbe, XXIX, 10, קול נגידים נחבאו fa delle difficoltà; anche se leggiamo נחבא e consideriamo la waw come dittografia della lettera seguente, rimarrebbe sempre alquanto strano il paragone della voce che si nasconde, e sorprendente anco la ripetizione della parola, che si ha di già nel verso 8. Io vedrei perciò nella nostra parola un'altra radice חבה che corrisponderebbe all' arabo *ḫaba* (ter. *waw*) che significa:

estinguersi (simile a כבה). *La voce dei signori si estingue, muore quasi nella gola* [1].

יעל. In Giobbe, XXX, 13, להיתי יעילו difficilmente potrà accettarsi. Secondo il testo masoretico, bisognerebbe dividere il verso in tre parti « distruggono la mia strada, contribuiscono al mio guajo, senza aver bisogno di un aiuto ». Nessuno certo potrà dirsi soddisfatto di questa interpretazione. Non si può leggere nella terza parte: לא עֹצֵר למו (« senza che alcuno li frenasse ») perchè il nostro verso è opposto a XXIX, 12, ויתום ולא עזר לו (io — dice Giobbe — che ero l'aiuto di tutti i perseguitati, sono ora il perseguitato senza che nessuno si curi di me). Certo sarebbe bene poter leggere: לא עזר לי, ma non si spiegherebbe affatto, come una lezione così piana, si sia potuta cambiare nella nostra. Ed infine perchè questi tre brevi versetti invece dei soliti due emistichi? Ciò si spiegherebbe soltanto in un momento di suprema eccitazione (vedi, per es., XVII, 1), ma non nel nostro verso, in cui *non* si esprime una passione più viva di quella che si ha per es. nei versi 12 e 14. Tutto ciò mi fa supporre che originariamente si avevano infatti due parti nel verso: נתסו נתיבתי להיתי; יעילו לא עזר למו —; ma se il primo emistichio anche in questa forma si potrebbe ancora spiegare con un po' di buona volontà (hanno distrutto la mia via per la mia disgrazia, cioè per rendermi disgraziato) [2], il secondo non darebbe alcun senso tollerabile e ciò infatti avrà indotto i masoreti a dividere il verso in un modo dif-

---

[1] Invece חבא nascondersi, corrisponde all'ar. *ḫabaᵃ tert. hamz.*

[2] Certo sarebbe preferibile poter spiegare: hanno *appianata la via* al mio guajo; ma come trovarlo nel nostro emistichio? Non oso proporre נתנו נתיבות hanno dato (fatto) delle vie per la mia disgrazia, per farla giungere più comodamente fino a me. Per נתן נתיבה si confronti Is., XLIII, 16: הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה; nel senso figurato lo ha Giobbe p. e. anche XXXVIII, 20, dove si parla delle strade della luce e della oscurità.

ferente. Io mi permetto di proporre: יְפִילוּ לֹא עֵזֶר לוֹ « *ab-battono* colui che è senza aiuto ». Una volta che per isbaglio יפילו si trasformò in יעילו era necessario cambiare pure לו in למו, perchè senza di ciò si sarebbe avuto un senso opposto a quello richiesto dal contesto (aiutano chi è senza aiuto). Con il testo supposto da noi, Giobbe avrebbe inteso di dire: Io mi sforzavo sempre di sovvenire i più deboli, i più bisognosi di aiuto (XXIX, 12), ma i miei avversari, una volta accortisi che Iddio mi ha abbandonato, si gettano vigliaccamente sulla facile preda a darle il colpo di grazia ([1]).

יראה. In Isaia, XI, 3, ...'והריחו ביראת ה non mi sembra corretto; anche se si traduce: ed Egli lo ha ispirato del timor di Dio, sarebbe ancora una mera ripetizione della fine del verso precedente: ....'רוח דעת ויראת ה. Io proporrei di leggere: 'והריחו בראת ה « e lo ispirerà con delle *visioni profetiche* » cioè gli darà lo spirto divino (ורוח קדשך, Ψ LI, 13) che gli permetterà di vedere il vero aspetto di ogni cosa ([2]). Si noti in proposito, II, *Cron.*, XXVI, 5: המבין בראות האלהים = che si intendeva delle visioni profetiche (sbagliata ci pare ivi la lezione della LXX, ἐν φόβῳ ביראת; cfr. ויהי לדרש אלהים con ....'ותלך לדרש את ה, *Gen.*, XXV, 22, che certo tratta di un oracolo) ([3]).

([1]) Quest'idea viene espressa pure dal v. 11, in cui יתרי פתח per me sarà da spiegarsi: Egli mi ha *denudato*; alla lettera: mi ha sciolto la cintura, cioè ha fatto cadere il mio abito per castigarmi. Il paragone è preso dal modo con cui un padre punisce il figlio. Ora quei suoi avversari poco generosi, vedendolo nudo ed esposto a delle percosse « abbandonano ogni freno e versano sopra di lui il loro scherno volgare ».

([2]) Anco i Rabbini (b. Sanhedrin, pag. 93 b, דמורח ודאין) spiegano il nostro verso della facoltà del Messia, di emettere il giudizio in un modo soprannaturale.

([3]) בראות potrebbe forse esser anco un *sost. plur.* = visioni; sarebbe identico a מראות אלהים p. e. Ezech., I, 1. Si confronti Is., XXVIII, 7, שגו בראה; vedi però *Riv. Isr.*, II, pag. 17.

ירושלם. In I, *Sam.*, XVII, 54, non si capisce affatto ויביאהו ירושלם; che interesse aveva Davide di portare il trofeo a Gerusalemme, allora una città pagana nel possesso del Iebusita? Questa difficoltà la rilevano di già i commenti medievali; *RDQ.*, p. e., spiega in modo assai artificioso ירושלם di Nob, che era la sede del sommo sacerdote (cfr. I, *Sam.*, XXI, 10). È quasi certo che sarà da leggere: ויביאהו אל שאול, come si ha infatti *nella seconda fonte* (1), v. 57: ויביאהו לפני שאול וראש הפלשתי בידו.

כול. Voglio ricordare qui una proposta di un mio collega, che giova a sanare un difficile verso di Giobbe. Ivi, XXIX, 24: ואור פני לא יפילון con tutti gli sforzi dei commentatori non si riesce a spiegare. Il mio amico propone: ואור פני לא יכילון. della radice כול che nell'hiph'il significa: *sopportare.* Il verso intero si spiegherebbe dunque: « se sorrido a loro — non lo vogliono credere; non possono sopportare lo splendore del mio viso ». Tanto è il loro rispetto per la mia persona, che non osano credere che io mio degnassi sorridere a loro, e la mia grazia li abbaglia (per כול hiph., vedi *Joel* II, 11: ....ונורא מאד ומי יכילנו); אור פנים come grazia si ha p. e. in *Prov.*, XVI, 15.

למה. In Giobbe, XXX, 2b, למה non pare potersi spiegare *perchè* o *a chè*. Cosa vorrebbe dire infatti: « Anco la forza delle loro mani a che mi serve? » Giobbe intende dire che i suoi avversari sono delle persone, che sotto nessun aspetto meriterebbero di esser tenuti in conto. Sono di natali tutt'altro che illustri (v. 1) e le loro qualità personali certo non potrebbero imporsi a nessuno ». Io credo che למה sarà

(1) Dalla LXX (vedi i comm. a. l.), sappiamo che nel cap. XVII si confondevano due fonti diverse; l'una, 1-11, 32-54, tiene conto di ciò che si ha nel cap. XVI delle relazioni di Davide con Saul; l'altra, 12-31, 55-58, presenta il giovine eroe a noi ed a Saul, come se il capitolo precedente non esistesse per lui.... Dunque il nostro v. 54 (*prima fonte*), non sapeva nulla del v. 57 (*seconda fonte*).

da tradursi: un *nulla*, *niente*, un significato che la parola ha nell'aramaico (= לאמא) e nel talmudico. Nel targumico questa parola sta per l'ebr. הֶבֶל e תהו (cfr. Levy, *Chald. Wb.*, s. v., pag. 411a): e v. Midraš, *Gen. rabb.*, c. II (ed. Theodor, pag. 15), זה אדם הראשון ללמה ולא כלום [1]. Si traduca dunque il nostro emistichio: Ed anche la forza delle loro mani (era) *un nulla* per me. Nel secondo emistichio sarà forse da leggere (con alcuni moderni, v. anche il commento di RMBN., e מעין גנים, a. l.), עלימו אבד כל [לֵ]ח « in loro è venuta meno ogni freschezza ». Se volessimo accettare invece la lezione della LXX, אבד כָּלָה (συντέλεια) = si è consumato interamente, anche per עלימו dovrebbe proporsi עלומימו (*la loro forza*); dunque: « la loro forza si è consumata del tutto » עלו[מ]מו אבד כָּלָה; come doveva occuparmi di creature senza valore e senza vigore?

נשא. Come imperat. *qal* di questo verbo due volte nella Bibbia (Ψ IV, 7, X, 12), si ha la forma נשא (rispett. נסה; v. similmente לקח accanto a קח, cfr. *Prov.*, XX, 16). Ora io (nel mio commento ad Ψ X cit., v. anche *Proverbia-Studien*, pag. 14, nota *f*), ho proposto di vocalizzare anche in *Num.*, IV, 2 e 22 נְשָׂא את ראש invece dell'inf. נָשׂא; v. III, 14, 40, פְּקֹד, ivi, v. 45, קח dunque sempre l'imperat. e non si capirebbe il perchè dell'infinito proprio nei due versi suddetti; la LXX, traduce infatti: λάβε. Il Bacher parlando della mia proposta (*Monatsschrift f. Gesch. und Wiss. des Iud.*, 1904, pag. 106), mi rimprovera di aver dimenticato che in IV, 2, il Signore parla a *Mosè ed Aharon* e che perciò non si avrebbe potuto usare l'imperat. *singul.* Ma il Bacher non si è accorto che le parole ואל אהרן sono assai sospette, man-

[1] Vedo che l'Ehrlich, nel suo *Comm. a Salm.*, II, 1, למה רגשו גוים, vorrebbe trovare anche là in לָמה questo significato: « invano si agitano i popoli.... ».

cano infatti in parecchi ms. (v. Kittel, *Biblia hebr.*, a. l.), e pare che si siano introdotte per mezzo di IV, 17 (1). A Mosè *solo* si ordinava di contare tutti i Leviti. Anzi è probabile che appunto questa aggiunta ואל אהרן ha indotto la Masorà a vocalizzare נָשֹׂא. Nè mi si obietti che in IV, 40, si ha: ושא, perchè ben poteva l'autore servirsi della forma piena נשא al principio d'un verso e della forma comune שא *con la waw copulae.*

עָלֶה *foglia.* Io spiegherei anche in Giobbe, XXVII, 22, וישלך עליו ולא יחמול « e la tempesta (קדים, v. 21) getta le *sue foglie* (2) senza pietà ed esso dinanzi al vento è in continua fuga ». Siccome il vento sradicando l'albero lo porta via, è come se questo venisse da lui perseguitato. Con la nostra spiegazione si evita il cambiamento del soggetto (di solito si spiega: ed egli [Iddio] getta sopra di lui senza compassione) che fa considerare il nostro verso una glossa (v. Budde, a. l.).

פארה *ramo.* Credo che anche in Is., X, 12, sarà da leggere ועל פארת רום עיניו « sui rami del suo orgoglio », ciò che corrisponderebbe bene al precedente: על פרי גדל לבב. L'orgoglio è paragonato ad un albero, che ha dei rampolli e dei frutti (3).

צוּף *favo.* Secondo me, in Giobbe, XXIX, 6, sarà da leggere: ברחץ הליכי בחמה וצוף « allorquando io lavavo i miei passi nel burro o nel favo » cioè passavo per dei fiumi di burro e miele; vedi XX, 17: נחלי דבש וחמאה; cfr. ancora: זבת חלב ודבש, in Es., III, 8; חמאה ודבש יאכל Is., VII, 15; sempre come simbolo di grande abbondanza,

(1) Il v. 37 ci dimostra che l'*ordine* di contare la famiglia di Qehath è stato dato a Mosè solo.

(2) Un altro עלי malinteso si avrebbe secondo Sa'adia Gaon, in Giobbe, XXX, 4, dove egli traduce עלי שיח in arabo: וורק אלשגר; v. anche i *Comm.* di Ibn Ezra e Budde, a. l.

(3) Sarebbe un peccato leggere con il Graetz (*Emendat.*, a. l.), פאר גדל לבב ciò che renderebbe il verso prosaico parecchio.

ove accanto al burro ed all'olio non deve mancare il miele (1). Nel secondo emistichio vocalizzeremo (con alcuni altri esegeti): ....יצוק עֳמָדַי « il luogo dove io mi trovo versa dei ruscelli d'olio » (la Peš., anco in XXIII, 10, vocalizza: עֳמָדַי [קומי], per עִמָּדִי del testo masor. e vedi Dan., VIII, 17; per la costruzione del verso cfr. p. e. Ψ IX, 4). Il cambiamento di וצוק in וצור (2) è stato causato dal fatto, che in Dtn., XXXII, 13, si ha: שמן מחלמיש צור; ma che il testo masoretico in Giobbe è scorretto (vedi il Duhm, a. l.), si rileva anche dal fatto, che la divisione del verso è tutt'altro che regolare.

רַבָּה. In Giobbe, XXXI, 34, io spiegherei רבה = grande città, *capitale;* la vocalizzazione masoretica (הָמוֹן) difficilmente potrà mantenersi, essendo המון mascolino, ciò che richiederebbe l'aggettivo רב. Perciò io propongo di vocalizzare: הֲמוֹן רבה e di spiegarlo: il *rumore, le chiacchiere della città*; con questo il parallelismo diventerebbe eccellente: io non temevo la maldicenza della città ed il disprezzo della gente. Quando mi accorgevo di aver commesso un errore, lo confessavo con coraggio *coram publico*. Si sa che רבה si trova spesso nella Bibbia come nome proprio = grande città, non meravigliamoci dunque, se anche qui si omette il sostantivo עיר.

שמוע. In Giobbe, XXIX, 21a, io credo si sia trovato, come richiede il parallelismo, invece di לי שמעו un *sostantivo*, che aveva un significato simile a quello di עצתי nel secondo emistichio. Io propongo dunque לשמועי יְיַחֲלוּ (il

(1) V. anche la nostra osservazione *GSAI*, XIX, pagg. 181 seg.; noto all'occassione che anche il Beer, in *Biblia hebr.*, ed. Kittel a Giobbe, XX, 17, propone יצהר per נהרי.

(2) Vi è chi propone anche in Ψ LXXXI, 17, ומצוף דבש אשביעך per ומצור, ma il verso di Dtn., XXXII, 13, parla per la giustezza del testo masoretico. Cfr. il mio commento *Salm.*, l. c.

numero delle sillabe è identico a quello di לִי שָׁמְעוּ וִיחַלּוּ); שמוע io spiegherei *insegnamento* come שְׁמוּעָה in Is., XXVIII, 9, e come שְׁמוּעָה e שְׁמַעְתָּא nella letteratura rabbinica.

תו *segno, lettera.* In Giobbe, XXXI, 35 — secondo me — si hanno delle parole aggiunte dai *Soferim*, per eliminare una figura troppo antropomorfica. L'ultima parte del verso: וספר כתב איש ריבי (« oh! se uno potesse darmi il libello scritto dal mio avversario » = Iddio) ci insegna che qualcosa di simile deve esser stato pure nel primo emistichio. Io credo che il testo genuino suonava: מי יתן לי תָוִי שדי וספר כתב איש ריבי: Oh se potessi vedere le lettere (l'opuscolo) dell'Onnipotente ed il libello scritto dal mio avversario.... — Un'espressione così ardita non poteva tollerarsi e così si aggiungevano varie parole per dar al verso un nuovo significato: « Oh! se uno volesse ascoltarmi — ecco il mio desiderio: [1] che Iddio mi risponda » ecc.

תור. In I, *Sam.*, XII, 21, ולא תסורו כי אחרי...., anche se con la LXX leviamo la parola כי rimarrebbe difficile la ripetizione del תסורו in due versi l'uno dopo l'altro (v. 20: אל תסורו מאחרי....). Io proporrei nel nostro ולא תתורו אחרי התהו, secondo *Num.*, XV, 39: ולא תתורו אחרי לבבכם.

Aggiunta a *GSAI.*, XIX, pag. 193, s. v.: עפרת.

Mi è sfuggito che già il Budde nel suo commento a Giobbe, XIX, 24, propone per עפרת- צפרן appoggiandosi su Gerem., XVII, 1.

Firenze, Giugno 1907. H. P. Chajes.

---

[1] Io credo che i Masoreti abbiano infatti spiegato תוי come תאוי = תאותי. Cfr. Sa'adia Gaon, e le note del Bacher, a. l., e vedi Ibn Ezra e מעין גנים. Secondo la nostra spiegazione invece תָּוַי significherebbe: segni, lettere (Ezech., IX, 4), ed infine lo scritto che di questi segni si compone.

BIBLIOGRAFIA

A. Wiedemann, **Altägyptische Sagen und Märchen.** — Leipzig, 1906.

Un' eccellente pubblicazione tedesca è il *Volksmund* del dr. Federigo S. Krauss, della quale in tipi eleganti ed in piccol formato sono usciti in Lipsia pei tipi Radelli e Hille parecchi volumetti. Il sesto volume di questa collezione, utilissima per gli studiosi delle letterature popolari, è uscito l'anno scorso, ed è quello di cui qui ci occupiamo. L'A., eminente egittologo e nostro socio corrispondente, giovandosi, per quanto riguarda la letteratura moderna e le notizie sui testi di queste novelle, dell'opera più estesa del Maspero, *Le contes populaires de l'Égypte ancienne,* 3e éd., Paris, [1905], senza scostarsi gran fatto dai testi egizî che ebbe sempre sott' occhio, e che procurò di tradurre con fedeltà, seppe nondimeno mantenere il proposito di scrivere in un tedesco leggibile. In opere cosiffatte, che non vogliono avere un carattere profondamente scientifico, non essendo destinate agli studiosi di professione, ma al gran numero delle persone discretamente istruite, è necessario non solo che il contenuto presenti qualche interesse, ma che anche la forma sia adatta alla materia.

Le dieci novelle riunite nell'elegante volumetto, che come gli altri del *Volksmund* non costa più di un marco e che non eccede le pagg. 153, son più che sufficienti a dare ai lettori un' idea di questo genere di letteratura. Leggende su personaggi storici, funzionarî e Faraoni di varie dinastie, relazioni immaginarie di viaggi, descrizioni romantiche di paesi stranieri, ajuti miracolosi degli dei,

prodigi operati dai maghi, tutto ciò è raccolto in questo volumetto che si legge con molto interesse. Una breve introduzione a ciascuna novella c'informa del suo argomento e dell'età del suo testo. All'oscurità che il lettore potrebbe trovare in una traduzione troppo fedele dall'egizio, sia per il modo d'esprimersi spesso insufficiente, sia non di rado per l'idee, i sentimenti e l'usanze diverse dalle nostre, l'A. ha rimediato, qualche volta anche più del bisogno, con schiarimenti tra parentesi ricurve, mentre alle parentesi rettilinee ebbe ricorso ogni qual volta cercò di supplire passi guasti o perduti. Otto di queste novelle son tolte dai papiri, una da una stele, ed un'altra il cui testo è veramente perduto, ci fu tramandata in greco da Erodoto con presumibile fedeltà. Ecco i titoli ed un breve e libero sunto di ciascuna.

I. - Il re Cheope e i maghi (Papiro Westcar del Museo di Berlino, scritto verso il 1700 av. C.). — Racconta una serie di prodigi operati da certi maghi alla corte dei Faraoni [Teser], Nebka, Snefru e Cheope (3100-3000 av. C.): per punire due adulteri, per ricuperare un gioiello di malachite caduto in un lago profondo, e per riappiccare al collo d'un'oca e d'un toro le teste recise. L'ultimo mago, Deda, annunzia al sovrano che la dinastia è in pericolo, e gl'insegna il modo di stornare i progetti del dio Ra contro la medesima. La prima redazione di questa novella può farsi risalire oltre al 2000 av. C. Benchè non ci sia giunta intiera, è interessante per la storia della magia.

II. - Il naufrago (Papiro Golenischeff del Museo di Pietroburgo, scritto prima del 2000 av. C.) — Narra la storia prodigiosa d'un funzionario spedito dal Faraone alle miniere del Sinai su di una nave fornita di 150 marinai. Colto dalla tempesta il legno va a picco con tutto l'equipaggio, ma il funzionario aggrappato ad una tavola è sospinto da un'ondata sulla riva d'un'isola maravigliosa piena d'alberi fruttiferi, di selvaggina e d'innocui serpenti, il cui re era un rettile gigantesco e barbuto che accolse benignamente il naufrago, gli fece coraggio, gli narrò le vicende dell'isola, l'ospitò per più mesi, e finalmente, colmandolo di doni preziosi, lo lasciò tornare in patria sopra una nave egiziana che passava di là. Si è voluto scoprire qualche analogia fra questa novella e quella di *Sindbad il marinaio* delle Mille e una notte, quantunque i ser-

penti da questo trovati in più luoghi fossero a lui ed ai compagni tutt'altro che benevoli.

III. - Le avventure di Saneha (Papiro n. 1 del Museo di Berlino e Pap. Golenischeff; ostrakon 5629 del Brit. Mus.; id. 25216 del Museo del Cairo). -- Questa novella che doveva esser molto cara agli Egizî, trovandosene ben quattro frammenti indipendenti fra loro, il più antico dei quali spetta al principio, il più recente alla fine del secondo secolo av. C., contiene il racconto romanzesco d'un esule che alla morte d'Amen-em-hât I della XII dinastia (circa 2500 av. C.), giunto per caso a conoscere il tenore d'un importante messaggio segreto del governo, temendo per la sua vita fuggì dall' Egitto, ed ospitato dai Beduini nomadi della Siria, visse fra loro per molti anni e divenne capo stimato e temuto d'una tribù; finchè poi, carico d'anni e di figliuolanza, l'amore del suolo natale, e il desiderio d' avervi la sepoltura, lo spinsero sotto il regno glorioso d'Usertesen I (Sesostri) a ritornare in Egitto, dove il sovrano l'accolse benignamente e lo colmò d'onori. È una novella molto interessante, specialmente per la descrizione delle peripezie della fuga dell'esule, che fra boschi e paludi, sotto fortezze ben vigilate, senza poter dissetarsi per lunghe ore, si sentiva sfinito, e colle fauci riarse e senza respiro diceva fra sè: « questo è sapore di morte » (*dep-tmet*). È piena di verità la pittura della vita dei Beduini, le caccie, le razzie, il duello col prode del paese di Tennu, e ci commuove il sentimento di patriottismo che in un antico egiziano può parere insolito.

IV. - I due fratelli (Papiro d'Orbiney del British Museum, già appartenuto al re Seti II, circa 1300 av. C.). — È fusione poco ingegnosa di due racconti fra loro indipendenti. Nella prima parte si descrive la vita patriarcale di due fratelli agricoltori, Anubi e Batau, la tentata seduzione di Batau, che è il minore, per parte della cognata lussuriosa, la di lui fuga nei monti, dove gli dei gli danno una perfida moglie, il tradimento di questa e la morte di Batau. È eccellente la pittura della vita campestre e dei costumi dei contadini. Batau è soggetto all'autorità del fratello maggiore, foggia le vesti, guida le bestie al pascolo, batte il grano, e la sera, dopo aver deposto ai piedi del fratello l'erbe raccolte, va nella stalla a governare i buoi. Sull'alba, fatta al fratello consegna dei

pani cotti, ritorna con le bestie alla campagna. Tutto è naturale, tutto è vero in questa descrizione, se n'eccettuiamo il linguaggio umano attribuito ai bovi ed alla giovenca, che ci fa sovvenire del mesto vaticinio del cavallo d'Achille, o della querela dell'asina di Balaam. Anche la scena del tentato adulterio ci rammenta l'avventura di Giuseppe con la moglie di Putifar, ma più di tutto quella di Amgiâd ed Assâd con le due sultane, nelle Mille e una notte. Colla seconda parte della novella si entra a piene vele nel pelago della magia: Batau torna a rivivere, passa per ogni sorta di trasformazioni, punisce la moglie scellerata, e doventa all'ultimo il re dell'Egitto. Il Maspero (op. cit., pag. XVII) offre un elenco di libri o raccolte di novelle nelle quali si trovano le varianti europee, asiatiche ed abissine di questa seconda parte.

V. - Il principe fatato (Papiro Harris, n. 500 del Brit. Mus., non molto anteriore al 1000 av. C.). — Questa novella non è resultato di contaminazione, ma le sue lacune son molte e i tentativi d'integrazione variano fra loro. Ingegnosamente arditi i complementi dell'Ebers, più cauti quelli del Maspero e del Wiedemann. Le sette Hathoriti, o fate del destino, venute al letto d'una puerpera regale avevano predetto al fanciullino che sarebbe morto per un coccodrillo, o per un serpente, o per un cane. Il padre per evitargli questa morte lo fece chiudere in un palazzo sopra un monte solitario; ma fu inutile cautela, chè il fanciullo divenuto grande e ottenuto dall'indulgenza paterna un levriero (*tesem*), vergognando di passare i giorni nell'ozio, prese col cane la via del nord, e vivendo di caccia giunse al paese di Neharinna, cioè nella Siria settentrionale. Ivi, superando la ritrosia del principe che l'aveva creduto un fuggiasco, ottiene la mano della figlia di lui, che il padre stesso aveva posta a premio d'una gara difficile. La sposa amorosa a cui egli aveva rivelato l'infausta profezia delle fate vegliava con ansia sopra di lui e non lo lasciava un istante. Ritornato con essa in Egitto, evita per l'ajuto d'un gigante d'esser divorato da un coccodrillo, evita per la previdenza della moglie il morso del serpente, [ma non può sfuggire al morso del cane, perchè il fato si deve compiere inevitabilmente]. Il Maspero crede che in questa novella si ascondano fatti astronomici, e ritiene che la gara vinta dal principe in Neharinna, e significata nel testo dalla voce *puî*

« volare », possa essere una prova magica (op. cit., pagg. 174, 171); ma potrebbe anche trattarsi di gara acrobatica.

VI. - La principessa indemoniata. — Anzichè scritta sul papiro come l'altre, questa novella è scolpita in geroglifici su di una stele proveniente da Tebe, che ora si conserva a Parigi nella Biblioteca nazionale. — Questo curioso monumento dell'impostura sacerdotale, inventato per dar credito e procacciar guadagno al tempio del dio Chonsu, spacciandolo per operatore di guarigioni miracolose, è redatto con tutta la solennità d'una relazione officiale: incomincia quindi con una minuta titolatura di Ramses II, per far credere che il fatto narrato ebbe luogo sotto quel sovrano (av. C. 1350-1280). Per qualche tempo gli egittologi lo credettero un documento autentico spettante al regno del gran Faraone; ma l'Erman ne mostrò l'impostura, ed oggi generalmente si ritiene che sia stato composto in età assai tarda, se non al tempo tolemaico (av. C. 322-30) come crede l'Erman, certo non prima della dinastia XXII (av. C. 975-810). La stele che con altre congeneri deve aver appartenuto ad una cappella del dio Chonsu-pa-ȧr seḫer, o *l'esecutor di consigli*, posta nel tempio di Chonsu-nefer-ḥetep, o del *buon riposo*, divinità maggiore e più augusta, della quale l'altra eseguiva i disegni, narra come quest'ultima, col consenso di Chonsu del buon riposo che le trasfuse la sua virtù magica sanatrice, fosse, dietro preghiera del Faraone, condotta solennemente in Siria, alla corte di suo suocero, il principe di Bechten — luogo, almeno fin qui, sconosciuto — per risanare la giovane cognata Ben-t-reš-t, posseduta dallo spirito maligno d'un defunto (*ḫuti*), che nessun esorcista aveva potuto scongiurare. Accaduto il miracolo e placato lo spirito con offerte e sacrifici, il principe di Bechten avrebbe voluto tener sempre con sè il ministro del dio sanatore, ma questi dopo tre anni e nove mesi in forma d'aureo falcone ritornò a Tebe.

VII. - Viaggio d'Un-Amen (Papiro Golenischeff). — Anche qui abbiamo un saggio di letteratura popolare romanzesca che assume aspetto di verità, e come tale ingannò gli studiosi. L'autore finge che Un-Amen, preposto della sala del tempio d'Amone, faccia una relazione ufficiale intorno ad un suo viaggio in Fenicia, intrapreso per procurare del legname da costruire la barca sacra

d'Amon-Râ. In stile diffuso e saltellante, talora impacciato, egli descrive le peripezie di questo viaggio, l'arrivo a Tanis sotto il re Smendes (av. C. 1050), e le contrarietà incontrate e vinte col favore divino a Dor, a Tiro, a Byblos, il cui principe sospettoso e venale s'induce alla fine, dopo molti contrasti, a fornirgli il legname del Libano ed a lasciarlo partire. Spinto dal vento in Alasa, gli abitanti lo vogliono uccidere, ma Hataba, la principessa, ne sente pietà, e, per quanto possiamo arguire dall'insieme del racconto — giacchè fin qui arriva il papiro — [lo lascia partire per l'Egitto]. In questa novella interessante ravvisiamo, come nella precedente, la mano del sacerdozio tebano, che intendeva accreditare ed estendere il culto d'una forma particolare d'Amone, Amen-ta-ma (Rec. XXI, pag. 94, nota 1), Amone viatorio, che sarà stato il protettore dei marinai o viaggiatori, un subalterno o ministro, un doppio d'Amon-Râ re degli dei. Prescindendo dagli elementi romanzeschi ond'è ripiena, la novella è interessante, sì per certi dati che può fornirci sulla storia dei Ramessidi, sì per le notizie intorno ai rapporti delle città della costa sira coll'Egitto.

VIII. - La presa di Joppe (Papiro Harris 500, pagg. 1-3). — Gli avanzi di questa novella parvero al Goodwin suo scopritore un frammento d'una narrazione storica; ma il Birch sospettò, ed il Maspero e il Wiedemann provarono indubbiamente, che si trattava d'un frammento di novella a quadro storico, ma il cui fondo è opera di pura immaginazione. Siamo al tempo delle guerre fra la Siria e l'Egitto. [A Tuthmosis III vien significato che il principe di Joppe si era fatto ribelle, e non voleva più pagare il tributo. Thutia suo generale, che il Wiedemann identifica con una nota personalità storica (1500 av. C.), chiede col consenso del suo re ed ottiene un abboccamento col principe di Joppe, e, facendogli credere d'avere abbandonato il Faraone, gli offre di mettere i suoi soldati a disposizione dei Siri. Il principe accoglie la proposta, e mentre i fanti di Thutia entrati coi cavalli nel campo di quello danno loro il foraggio], il generale egizio dopo aver banchettato col principe, fingendo di secondare il desiderio di lui che bramava vedere la mazza prodigiosa del Faraone, gli piomba addosso con questa, lo percuote alla tempia, l'incatena, e tramortito lo caccia in un sacco di pelle; poi, fatti entrare duecento dei suoi soldati in

altrettante grosse giarre, ed empitene altre di corde, manda di nascosto ad annunziare ai cittadini di Joppe in nome del principe, che Thutia è fatto prigioniero con la moglie ed i figliuoli, e che tutti quanti, legati e rinchiusi entro giarre, saranno spediti in città. Nel giubilo universale i Siri spalancano le porte e si fa entrare la lunga fila dei vasi; gli Egizî ne sbucano fuori, e legando piccoli e grandi con le corde ond'eran forniti, s'impadroniscano agevolmente della città. Questo strattagemma dai particolari abbastanza inverosimili fu confrontato con l'episodio dei vasi nella novella d'*Ali-baba e dei quaranta ladroni* nelle Mille e una notte, e con la leggenda persiana di Zopiro.

IX. - Il principe Setna e il libro magico (Papiri d'età tolemaica del Museo del Cairo). — Il figlio di Ramses II, Setna-Chamus, il Sethon d'Erodoto (II, 141), vincitore degli Assiri e gran sacerdote di Ptah, ebbe fama di mago. Dopo la sua morte si diffuse e durò per un pezzo la credenza che egli quand'era vivo andasse vagando fra le tombe per penetrare i misteri della magia. Una leggenda che forma argomento d'un secondo racconto contenuto nel Pap. 634 del Brit. Mus., pubblicato e tradotto dal Griffith, indi dal Maspero, narra come Setna essendo ancora in vita discendesse nell'Amenti, cioè nell'inferno egiziano, e vi notasse, come Ulisse, Enea e Dante, le varie pene dei peccatori. I due manoscritti demotici del Museo del Cairo che ci hanno conservato il primo racconto sono assai lacunosi, ma il Maspero specialmente, quindi il Wiedemann tentarono supplirne le parti perdute arguendone il contenuto dalle superstiti, e ciò fu loro agevolato dal fatto che anche questo testo, come accade di frequente nelle scritture egizie, offre molte ripetizioni. Ecco per sommi capi l'insieme del racconto interessante e fantastico:

Setna tutto intento agli studî della magia era giunto a sapere che nella necropoli di Menfi entro la tomba di Ne-nefer-ka-Ptah, figlio del re Mer-neb-Ptah, esisteva un libro autografo del dio Thoth il quale conteneva due formule magiche per conoscere ogni mistero di natura, riprendere dopo morte la propria forma e contemplare il sole e la luna. Suo padre Ramses II gli consentì di andare col fratello minore alla ricerca di questo libro. Scoperta la tomba, nella camera sepolcrale ove dal libro magico emanava un

vivo splendore, accanto al cadavere mummificato di Ne-nefer-ka-Ptah eran le statue o doppî di sua sorella e moglie Ahure e del loro figlio Merab, ma le loro mummie mancavano, essendo state sepolte a Coptos. Lo spirito d'Ahure, inteso da Setna lo scopo della sua violazione della tomba, tenta dissuaderlo col racconto di tutte le sciugure che l'ira di Thoth aveva fatto piombare sulla sua famiglia per causa di quel libro, che suo marito, dato anch'esso alla magia, era giunto a procurarsi nel mare di Coptos ov'era rinchiuso in più cassette di metallo, di legno e d'avorio, custodite da un serpente. Prima il fanciullo Merab, poi Ahure stessa, finalmente anche suo marito eran caduti nel fiume ed eran morti annegati. Setna non si turba a questo racconto, ma persistendo nel volere il libro a tutti i costi, accetta la proposta di Ne-nefer-ka-Ptah, di tentare di vincerlo al giuoco. Perdute sulla scacchiera tre partite di seguito, ed affondato a poco a poco nel terreno fino al ginocchio, poi fino al pube, quindi fino agli orecchi, Setna manda il fratello alla corte a prendere i talismani di Ptah, che appena recatigli e postigli sul corpo, egli balza in alto (*peif er-t-pe*) e nell'istante in cui porta via il libro sparisce dalla tomba il vivo splendore. Ahure piange, ma Ne-nefer-ka-Ptah: « Non t'affliggere, le dice, io farò sì che costui riporterà qui questo libro con un bastone forcuto in mano (per espiazione) e con un braciere acceso sul corpo ». Ramses udito dal figlio quanto gli era accaduto l'esortò a riportar subito il libro nella tomba, ma Setna non obbedì, onde lo colse la vendetta divina. Invaghitosi sotto i portici del tempio di Ptah in Menfi di certa Tabubue, sacerdotessa di Bast, manda un servo ad offrirle dieci pezze d'oro — circa 3000 franchi — per un convegno amoroso. Ottenutolo, e recatosi nella città di lei, a Bubaste, la scaltra femmina prima di cedere alle voglie impure di Setna lo fa sedere nella sua splendida casa a lauto banchetto, e tra i fumi del vino gli fa stendere un atto legale di donazione di tutti i suoi beni, poi fattolo sottoscrivere dai figli di lui, che da Menfi eran venuti a Bubaste a cercarlo, ordina che questi siano scannati sotto gli occhi del padre, e prima che la cena fosse finita li fa gettare dalla finestra in pasto ai cani ed ai gatti. Alla fine, accolto nel talamo l'ardente amatore, gli si colloca allato su di un letto d'avorio e d'ebano, ma nel punto istesso in cui egli stende la mano per toccarla essa spalanca la bocca come una voragine, mette fuori un grand'urlo e sparisce. Come Setna, che per lo spavento era caduto in deliquio, riacquistò i

sensi, si ritrovò in una stanza ardente, coi *mal protesi nervi* tutti in un fuoco (*šḥi* copto *šah*) e tutto nudo. Dopo un'ora di tortura un personaggio maestoso e di sembianza regale gli apparve ritto sopra un palco, con molta gente ai suoi piedi. « Va a Menfi, gli disse, i tuoi figliuoli son vivi e ti desiderano »; e fattagli portare una veste l'indusse a partire da Bubaste. Giunto a Menfi, Setna abbracciò i suoi figliuoli che realmente vivevano, e narrò al padre quanto gli era accaduto. Ramses allora dopo un dolce rimprovero indusse il figlio a riportare il libro malaugurato nella tomba di Ne-nefer-ka-Ptah. Ed egli obbedì, ed entrò nella camera sepolcrale col libro magico, il bastone forcuto e il braciere. E gli spiriti di Ne-nefer-ka-Ptah e d'Ahure furono placati, e conversarono amichevolmente con Setna, mentre il sole irradiava tutto il sepolcro. Poi, dietro preghiera del re defunto, Setna andò a Coptos a ricercare le mummie dimenticate d'Ahure e Merab, e, saputo da un vegliardo il sito ov' eran sepolte, le portò a Menfi e le collocò nella tomba regale insieme a quella del Faraone.

Tale è per sommi capi la leggenda di Setna-Chamus, la più bella e la più fantastica di tutte. Mentre il suo autore ha messo in evidenza la grande importanza che alla magia davano in Egitto anche le classi sociali più elevate — importanza della quale molti egittologi non vogliono ancora persuadersi — ha poi voluto insegnare che non si può ricorrere impunemente alla medesima col turbare la pace dei defunti. Il colloquio di Setna con gli spiriti di Ne-nefer-ka-Ptah e di Ahure, e lo scoprimento delle mummie d'Ahure e di Merab sono fatti rappresentati come realmente accaduti per virtù magica, ma tutta l'avventura con Tabubue, il di lei primo incontro nel portico di Ptah a Menfi, il convegno amoroso di Bubaste, la cena, l'uccisione dei figli, e il tormento della camera ardente, non è altro che una visione od allucinazione d'un cervello ammalato. E questo delirio è la pena che Thoth ha voluto infliggere al mago violator delle tombe. Il personaggio di sembianza regale che parla a Setna nella camera ardente, e il vegliardo che in aspetto di sacerdote l'aiuta a ritrovar le mummie d'Ahure e di Merab, non son altro che il Faraone Ne-nefer-ka-Ptah; Tabubue è la stessa Ahure, ed i 52 servi che le facevan codazzo quando Setna la vide sfolgorante di bellezza nel portico di Ptah, sono i 52 pedoni o cani del giuoco della scacchiera in cui Setna perdette le tre partite.

X. - Il re Rampsinito e il ladro del tesoro. — Di questa novella conservataci da Erodoto (II, 121), che visitò l'Egitto nel 440 av. C., e che la deve avere ascoltata dai dragomanni o dai sacerdoti, non s'è trovata finora alcuna traccia nei papiri, ma il Wiedemann, dietro l'esempio del Maspero, ha voluto darne la traduzione con sufficiente fedeltà; la traduzione offerta dal Maspero è quella di Pietro Saliat. Benchè Erodoto non credesse a tutti i particolari del fatto, per lo meno alla prostituzione della figlia del Faraone per ordine dello stesso — ποιῆσαί μιν τάδε, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστά — egli non s'accorse che si trattava d'una novella; ma questa novella, malgrado gli sforzi d'alcuni moderni che a torto trovarono a ridire sulla pietra mobile del tesoro, sull'esposizione del cadavere e sulla barba dei soldati, è schiettamente egiziana vuoi nell'insieme, vuoi nei particolari. Il trovarsi la medesima molto diffusa anche fuori della Valle del Nilo, sia nell'Oriente che nell'Occidente — in Grecia p. es. ad Orcomeno e nell'Elide, Pausan., IX, 37, 5; Schol. Arist. *Nubb.*, 508; cfr. Prato, *La leggenda del tesoro di Rampsinite*, Como, 1882 — non prova nulla contro il suo colorito egiziano. Con questa curiosa novella, troppo nota perch' io la debba qui riassumere, si chiude il volumetto del Wiedemann. La brevità impostagli non gli consentì di tradurre ancora altre quattro novelle, tradotte anch'esse ed illustrate magistralmente dal Maspero: *Storia d'un salinaio* (Papp. Berl. 3023, 3025, Brit. Mus. 1027 verso), *Storia vera di Setna-Chamus e di suo figlio Sen-Osiris* (Brit. Mus. Pap. 604), *Come Setna-Chamus trionfò degli Assiri* (Erodoto, II, 141), *Impresa della corazza* (Pap. dell'Arcid. Rainer); la seconda delle quali è assai notevole per la storia delle credenze religiose degli Egizî negli ultimi tempi, quando ebbe luogo un'evoluzione naturale intorno al concetto del mondo sotterraneo, dove ormai, per dirla coll'Erman, dinanzi al giudice supremo non soccorrono più al peccatore, nè la ricchezza del sarcofago, nè gli amuleti, nè i capitoli magici del Libro dei morti, nè le *ušebti*, ma solo chi fu giusto trionfa. I funerali del ricco e del povero e la sorte diversa a loro toccata oltre la tomba offre notevoli analogie con la parabola evangelica di Lazaro (Luca, XVI, 19 segg.), e il giudaismo talmudico utilizzò questa leggenda curiosa e morale (vedi *Sphinx*, VII, pag. 115. Strzygowski, *Kopt. Kunst.*, Vienne, 1904, pag. XIX).

ASTORRE PELLEGRINI.

Linguistic Survey of India compiled and edited by G. A. GRIERSON Vol. IV: *Muṇḍā and Dravidian languages.* — Calcutta, Office of the Superintendent of Government Printing, 1906, pagg. XIV-681.

Nei rendiconti dell'ultimo censimento anglo-indiano (*Census of India 1901*; vol. I, parte I, cap. 7) le lingue muṇḍā e le dravidiche figurano ancora come due rami d'una sola famiglia; ma in una nota a pag. 278 il dott. Grierson, autore di quel capitolo, osservava che, avendo il *Linguistic Survey,* durante la stampa di quel volume, raggiunto il territorio muṇḍā, l'esame comparativo dei materiali raccolti faceva prevedere la conclusione che debba negarsi la comune origine di quei due tipi linguistici. Tuttavia la questione, soggiungeva, è ancora *sub judice.* Ora ogni dubbio è scomparso. Il dott. Konow, cui spetta il merito d'aver compilato anche il presente volume del *Linguistic Survey,* francamente nega qualsiasi nesso tra le lingue dravidiche e le muṇḍā e s'indugia a criticare gli argomenti recati da F. Hahn a sostegno della contraria ipotesi. Soltanto gli antropologi hanno diritto di considerare i Muṇḍā e i Dravidi come rappresentanti d'uno stesso tipo umano, sorto però dall'incrociamento di due o più tipi diversi.

Ma se nell'India citeriore le lingue muṇḍā formano un gruppo ben definito e isolato, nell'India ulteriore e nelle isole dell'Oceano indiano si parlano favelle che recenti studî ci inducono a riconnettere con quelle. Sono le lingue *mōn-khmēr* (per lungo tempo rannodate erroneamente alle tibeto-cinesi), il *nicobarese* e i dialetti parlati dagli aborigeni della penisola di Malacca. « The Muṇḍās, the Mōn-Khmēr, the wild tribes of the Malay Peninsula, and the Nicobarese all use forms of speech which can be traced back to a common source, though they mutually differ widely from each other. Each of the tribes has had a development of its own, and each dialect has, in each case, struck out on independent lines. Their development has also been influenced from without, in consequence of race mixture with outsiders. We cannot, however, any more trace the various stages in that development, because the old history of the tribes in question is not known to us » (pag. 15). Le conclusioni del Konow collimano, in sostanza, con quelle del P. Schmidt, di cui ebbi a parlare l'anno scorso in questo *Giornale* (vol. XIX, pag. 423), mentre non lo persuadono il Thomsen e G. v. d. Gabelentz che am-

mettono una parentela tra le lingue muṇḍā e quelle dell'Australia. Gli argomenti del primo — giacchè il secondo si limita ad accennare l'ipotesi senza discuterla — sono ribattuti ad uno ad uno dal Konow. « Such analogy — egli conclude — as exists concerns general features which recur in the most different languages all over the world. Our knowledge of the Australian languages is very limited, and I have not been in a position to make use of all that has been written about them. It is therefore possible that Messrs. Thomsen and von der Gabelentz would be able to support their theory with facts which I do not know. So far, however, nothing has been adduced which proves the existence of a connexion between the two groups of languages, or which even makes it probable ». Quanto poi alla altra opinione dello Schmidt, secondo cui alle lingue *austroasiatiche* (muṇḍā, mōn-khmēr ecc.), si rannoderebbero le *indonesiache* (malesi-polinesiache), il K. si contenta di notare: « I am convinced that Pater W. Schmidt is right in classing all these forms of speech together into one great family, but I am not as yet in a position to prove the connexion » (pag. 16).

Il santālī, parlato nel 1901 da 1,795,113 persone, è per ogni rispetto il più importante fra i linguaggi muṇḍā. Non possiede una vera e propria letteratura: sono però da ricordare un certo numero di leggende popolari raccolte dallo Skrefsrud, autore d'una buona grammatica, e due traduzioni del *Nuovo Testamento* eseguite da missionarî europei. Il santālī, insieme al muṇḍārī, al hō, al bhumij e ad altri minori dialetti, forma il gruppo kherwārī (complessivamente 2,788,636 parlanti), sotto il quale si raccoglie la maggior parte della famiglia muṇḍā (3,164,036).

Le lingue dravidiche formano una delle più importanti famiglie esistenti nell'impero anglo-indiano, sia per il numero di coloro che le parlano (57,497,982 secondo il censimento del 1901 o 54,021,653 secondo altre informazioni raccolte per il *Survey*), sia perchè alcune di esse possiedono una letteratura abbastanza notevole. Tali sono il tamil, il malayāḷam, il canarese e il telugu: lingue la cui forma letteraria differisce talmente dalla forma volgare, che p. e. un tamilo affatto incolto non è in grado di leggere e intendere la scrittura dei suoi compatriotti. Le lingue dravidiche occupano tutto il mezzogiorno della penisola indostanica e la metà settentrionale dell'isola di Ceylon. Ad oriente di Chanda e di Bhandara si parla dravidico sui monti, mentre nelle pianure circostanti si parlano

dialetti ariani. Popolazioni dravidiche si trovano nelle Province Centrali, nel Chota Nagpur e persino nella regione del Gange; ed è un dialetto di questa famiglia il brāhūī nel Balucistan. Lc maggior parte di queste lingue resta fuori della zona entro la quale si svolge l'attività del *Linguistic Survey*. Per questa ragione avrebbero dovuto essere esclusi dalla trattazione proprio i rappresentanti più cospicui della famiglia, i già ricordati tamil, malayāḷam, canarese e telugu; ma il compilatore, tenuto calcolo della loro importanza, ha creduto bene di darne una sommaria notizia — limitatamente alle forme volgari —, mentre ha lasciato da parte quelli di minor conto (tuḷu, koḍagu, tuda, kōta). Quelli poi che rientrano nel dominio del *L. S.*, ancorchè poco importanti, sono trattati colla solita larghezza (kuruχ, malto, kui, gōṇḍī, brāhūī, kōlānī ecc.).

Tra le questioni che si possono fare intorno ai linguaggi di questa famiglia una delle più interessanti riguarda l'influsso che essi dovettero esercitare sull'ario-indiano fino dai tempi più remoti, giacchè non si può dubitare che genti dravidiche popolavano molti paesi occupati poscia dagli Arii. È noto che l'Ascoli spiegò come una reazione degli idiomi aborigeni sull'ario le consonanti linguali del sanscrito. Il K. si esprime a proposito di esse in questi termini: « The cerebrals are in most cases derived from compound letters where the old dentals were preceded by an *l*. Similar changes occur in other Indo-European languages, and it is therefore quite possible that the Indo-Aryan cerebrals have been developed quite independently. The cerebral letters, however, form an essential feature of Dravidian phonology, and it therefore seems probable that Dravidian influence has been at work and at least given strenght to a tendency which can, it is true, have taken its origin among the Aryans themselves » (pag. 279). Come vedesi, egli tiene per vera la « legge del Fortunatov », di cui discorsi in questo *Giornale*, vol. XIX, pagg. 195-198.

Tra i possibili influssi dravidici nel dominio della morfologia, accennati dall'A., mi par degno di nota quello che spiegherebbe il futuro perifrastico sanscrito formato dal « nomen agentis » seguito dal verbo *as*. Due particolarità si osservano in questo futuro. Quanto alla forma, la omissione del verbo sostantivo nelle terze persone: ora appunto le lingue dravidiche, col « nomen agentis », usano il verbo sostantivo soltanto nelle due prime persone (per es. gōṇḍī *kīātōn-ā* « io faccio », *kīātōn-ī* « tu fai »: *kīātōr* « essi fanno »).

Quanto poi al significato può sembrare strano che *kartāsmi* (propriamente: « sono fattore ») voglia dire « farò » e non « faccio »; ma ciò avrebbe il suo riscontro nel fatto che il presente o tempo « indefinito » delle lingue dravidiche ha spesso il valore di futuro.

Questo breve cenno non può dare un'idea dell'abbondante materiale racchiuso nel volume. Valga tuttavia a destare in più d'uno studioso il desiderio di conoscere questa pubblicazione, che la liberalità del Governo imperiale dona alle principali biblioteche, accademie e società scientifiche del mondo. G. Ciardi-Dupré.

A. Guérinot, **Essai de bibliographie jaina.** (= *Annales du Musée Guimet,* XXII). — Paris, Leroux, 1906, pagg. xxxvii-568, con 9 tavole fuori testo.

Chiunque si occupi di giainismo dovrà essere lietissimo di possedere, in questo bel volume del dr. Guérinot, un aiuto rapido ed efficace alle proprie ricerche: un aiuto che non gli verrà mai meno sia che egli studi più specialmente la letteratura religiosa o profana, l'epigrafia o l'arte di questa sètta così importante per i suoi rapporti col buddismo, così simpatica per la purezza delle sue dottrine e la mite bontà del suo carattere.

Il Guérinot tien conto di tutte le opere, generali e speciali, sul giainismo e delle menzioni che di esso si fanno in libri di letteratura indiana, in dizionari, enciclopedie ecc.; fa uno spoglio accuratissimo dei cataloghi di mss., e ci dà una bibliografia che può forse avere qualche lacuna (e quale opera di simil genere non ne ha?), ma che certo non dimentica niente di ciò che è essenziale per la conoscenza del giainismo. Ammirevole è la diligenza con la quale egli rintraccia e riporta notizie ed apprezzamenti contenuti in opere non specificamente giainiche, dando perfino la corrispondenza delle pagine fra gli originali e le traduzioni (per es. a pagg. 37-38, 40): ed altrettanto, e spesso assai più, fa per l'elenco di opere e monumenti che interessano l'archeologia e l'arte religiosa. Di molti libri, opuscoli, dissertazioni, recensioni egli dà, con sobrie e precise parole, il sunto o le idee fondamentali, i resultati definitivi: sì che il suo Catalogo ci può spesso risparmiare ricerche lunghe e difficili. Eccellente è la disposizione degli Indici, fra i quali è degno di nota, per la sua praticità, l'*Indice dei periodici.* E per i non iniziati, una *Introduction* illustra brevemente la vita del profeta, la dottrina e

le sue ramificazioni, le affinità e i contrasti col buddismo, il contenuto dei libri canonici, il carattere dell'arte e della morale giainica.

Dopo le ricerche fondamentali del Weber, *Ueber die heiligen Schriften der Jaina* (IS. XVI-XVII, 1883-84) e i contributi preziosissimi del suo Catalogo berlinese, è questa la prima opera d'insieme sul giainismo: e non meno del modo con cui è stata concepita ed eseguita, è da lodare la modestia con cui l'autore presenta il suo faticoso e coscienzioso lavoro. Possa una seconda edizione registrare il tanto atteso libro di Ernesto Leumann, uno dei più desiderati nella bella serie del *Grundriss*. P. E. P.

Moïse Schwab, **Rapport sur les inscriptions hébraiques de l'Espagne.** — (Extr. des *Nouvelles Archives des Missions scientifiques,* tomo XIV). — Paris, Imprimerie Nationale, 1907, 8°, pagg. 193 e 17 tavole.

Come due anni fa le iscrizioni israelitiche della Francia (vedi *GSAI,* XVIII, 354 e 363 seg.), così raccoglie ora lo Schwab quelle della Spagna: sempre per incarico del Ministro francese della Pubblica Istruzione, il quale un giorno o l'altro dovrà decidersi anche a rivolgere la sua attenzione alle lapidi ebraiche della sorella latina primogenita, visto e considerato che il suo collega italiano non se ne cura affatto.

Bene nota l'A. nel suo rapporto al Ministro, che i testi presentati in questo volume, sono per il loro valore sì paleografico che storico assai superiori agli altri pubblicati due anni fa. E vogliamo riconoscerlo subito, l'Editore ha con zelo intelligente cercato di rintracciare le personalità menzionate nelle iscrizioni e di ciò gli dobbiamo esser sinceramente grati. Delle bellissime riproduzioni fotografiche ornano il libro ed un buon indice alfabetico c'istruisce sulle persone e sugli argomenti trattati nel volume.

Non altrettanto possiamo dirci soddisfatti della interpretazione dei testi ebraici; la parte più importante di questi ci è conservata soltanto da un manoscritto della Biblioteca di Torino, in cui si trovano 76 copie di notevoli iscrizioni di Toledo. S. D. Luzzatto le pubblicò nell'anno 1841 (אבני זכרון, Praga), con alcune note critiche, come le sapeva fare il grande interprete del pensiero medievale degli Ebrei. Nel presente lavoro questi testi si hanno a pagg. 56-129 e di essi vogliamo occuparci subito, riservando qualche nota sugli

altri, per la fine della recensione. Lo Sch. riordina le iscrizioni secondo ragioni storiche in un modo differente da quello del ms.; egli dà poi una traduzione francese e delle note esplicative, *che curiosamente non sempre sono d' accordo con la traduzione* (¹). Purtroppo l'A. non tiene in conto debito le osservazioni del Luzzatto; siccome poi quest' ultimo commenta soltanto alcuni passi fra i più difficili, così lo Sch. aggiunge delle note per conto proprio, che alle volte ci dànno delle spiegazioni inaccettabili. Benchè io non abbia ancora esaminato tutto il libro, posso — anche dopo un esame provvisorio — dare un numero non piccolo di tali note e traduzioni, sia azzardate, sia addirittura sbagliate.

1) N. 1, pag. 58, r. 11: ורכבנו ופרש[י]נו non significa: « notre cavalier, notre coursier » sibbene, secondo II Re, II, 12 (ivi, XIII, 14), « il nostro cocchio, la nostra cavalleria »; lo stesso verso avrebbe dovuto insegnare all'A. che nel n. 18, pag. 77 (penultima riga del testo) אבי אבי רכב ישראל ופרשיו non può tradursi: « Le père du chef de la cavalerie » (come se fosse: אֲבִי אָבִי!).

2) N. 2, pag. 60: נגיד ושר אך למו סר על כל משרת שר הללה; ecco come traduce lo Sch.: « prince et dignitaire. Tout prince allait vers eux deux seulement. Elle à été louée au-dessus de toute dignité de prince ». Con tutte le note dell'A., un tal testo non sarà compreso. Notiamo che egli — non si sa perchè — traduce due volte נגיד ושר; non si capisce poi perchè si abbia da dividere la parola למוסר del ms. (Luzzatto, pag. 68), in לְמוֹ סָר. Di pensare a marito e moglie, sepolti in questo luogo, vieta l'ultima parte del testo, che parla chiaramente di una persona sola. Ciò che l'A. dice (pag. 61, n. 4), « le deuxième vers, perdu, se référait problablement à la femme » è inesatto, perchè il verso si trova presso il Luzz., loc. cit., ed anche dalla sua forma attuale, incomprensibile, possiamo rilevare che di una moglie non parlava. Curioso si è che a pag. 60, n. 4, lo Sch. accetta ancora la lezione למוסר e la spiegazione del Luzz. (loc. cit., n. 3), perchè così si esprime: « Sa suprématie était louée en raison de son but moral » cioè למוסר! È

(¹) Io me lo spiego per il fatto che nelle note lo Sch. traduce spesso (di solito senza dichiararlo) le note del Luzz., mentre che nella traduzione (fatta a quanto pare *indipendentemente* dalle note) non si cura sempre dei suggerimenti luzzattiani.

vero per altro che anche l'interpretazione del Luzz. lascia parecchio a desiderare; egli spiega: [משרתו] על כָּל- משרת שר הללה; ma משרתו manca appunto e senza di essa le forme femminili non si comprendono affatto. In ogni modo il significato ne sarà stato: Egli accettò la carica (di capo della comunità) soltanto per motivi di alta moralità (con allusione forse, come nota il dr. Margulies, a Is., XXXII, 1); e perciò il governo del principe è stato (da tutti) lodato. Nel verso seguente: ....להיות עדיה מתנצלה = è venuto il tempo che la Signoria perda il suo ornamento (id est: il defunto); non so con che diritto legge lo Sch. לחזות עדיה « de voir.... ». Come mai poteva pensare poi lo Sch. (pag. 61, n. 6), di leggere nella penultima riga תנצל, mi è un enigma; הנצל è l'*inf.* niph'al ed il passo avrà significato: tutti gli uomini giacciono nella polvere, ma chi ha fatto il bene può aver la sicurezza (יבטח) di sfuggire all'inferno.

3) N. 4, r. 2, pag. 65: io penso che il poeta ha vocalizzato ....לילי... שִׁבַּת משושי (pièl invece dell'hiph'il regolare) « già altra volta questa notte ha distrutta la mia gioia ». È la comunione israelitica che si *lagna* del suo *fato* (questo vuol dire חמסי על זמני nel v. 3 e non come traduce lo Sch. « proviennent (!) du temps qui a caché.... »); è morto il diletto maestro e pare si desideri che Giuseppe il figlio del defunto (v. 9: forse allora ancor piccolo) possa diventarne il successore. L'A. doveva notare (come lo fa il Luzz.), che nella r. 4 dopo ארון manca una parola, *probabilmente il nome del morto*. Invece di ובימידם si sarà avuto forse ובימיהו?

4) N. 5, r. 3, pag. 66: non so perchè non traduce מלכי עֲרָב « i re arabi ».

5) N. 6, pag. 67, r. 2; l. con il ms. (Luzz., pag. 58): לעניים נתן עניין, cioè: ai poveri dava qualche occupazione o qualche sussidio (cfr. Qoh., III, 10). Il קנין (« une part de ses acquisitions »), dello Sch., è inammissibile, perchè la stessa parola si ha nel primo emistichio. Nella r. 4, הטיב בעבורה significa: In merito di questa sua beneficenza (= בעבור זאת) Iddio lo benedì....; non ha sugo la traduzione dello Sch.: « en sa faveur ».

6) N. 7, pag. 68, r. 6: io leggerei[1] משנה שכר שכיר עבד יי מנעוריו (Dtn., XV, 18), invece dell' incomprensibile: עבדיו. Ivi,

---

[1] Questa forma del *nome divino* si trova già in testi antichi vedi p. e. *Iew. Quart. Rev.*, tomo XIV, pag. 475.

r. 9, pur vocalizzando, con il Luzz., לִפְנִים לִפְנָי traduce lo Schwab stranamente: « à l'interieur, devant moi ». Evidentemente non si è ricordato del termine talmudico לפני ולפנים (p. e. Ioma, pag. 61 a) = la parte intima, santissima del tempio.

7) N. 9, r. 8, pag. 69: ....חזה צִיּוֹן קִרְיַת מוֹעֲדֵנוּ certo non può significare: « O Sion, vois notre ville.... » (צִיּוֹן se fosse un vocativo richiederebbe ....חֲזִי); ma già il Luzz., pag. 18, ha bene vocalizzato: *zijjun*. Vedi il monumento di quello che era per noi ecc.

8) N. 11, r. 7, pag. 71: il testo dice: ....אבוי לדור אשר; la traduzione invece: « Malheur à la génération de David.... », come se ci fosse: [דוד] אבוי לדוֹד ciò che non darebbe alcun senso tollerabile (il morto si chiama Samuel) e ciò che il metro non permetterebbe.

9) N. 13, r. 1, pag. 74: non capisco che valore possa avere un testo sì corrotto come: יפה נוף רובץ עליה; non meno curiosa del testo è la traduzione: « un beau site y domine ». Certo sarà da leggere (cfr. Luzz., pag. 62): ....יפה נוף בן עֲלִיָּה איש אמונה (il metro è lo *hezeğ*); בן עליה = uomo superiore; vedi b. Succà, pag. 45 b.

10) N. 15. r. 3, pag. 74: לְכֹל אמת נודעו אמונותיו significa: « a tutto il mondo, in verità, sono note le sue buone qualità » e non già « en toute vérité »! (לְכֹל richiede il metro che è *sarî*).

11) N. 18, r. 7, pag. 77, significa: « l'uomo che Iddio ha santificato più degli altri del suo popolo (= סגלתו Es., XIX, 5), Israel (= il defunto) è cosa santa per il signore, la miglior parte del di Lui provento ». È del tutto sbagliata la traduzione dello Sch., « un homme consacré par Dieu parmi tous ses biens, le saint d'Israël à l'Éternel, prémice des produits ».

12) N. 19, r. 3, pag. 78, sarà naturalmente da unire: משכמו ומעלה גדל בשם טוב « superò tutto per la sua bella fama »; è falsa la spiegazione dell' A.

13) N. 27, pag. 84, r. ult.: Il dr. Margulies spiega: La sua anima non ebbe la fortuna di veder la di lei casa (= *corpo*) coperta di *anni* (לבוש שנים). La spiegazione dell'A., pag. 85, r. 7, « le défunt n'était pas marié » non ha nessun fondamento.

14) N. 35, pag. 93, r. 19: נַחַ איש צדיק תמים significa: « il riposo di un giusto perfetto » (come vedo, spiega così anche il Luzz.,

pag. 34, n. 6); non si può tradurre dunque: « comme Noè l'homme juste parfait » ([1]).

15) N. 42, rr. 4-5 si traduca: « ed erano brevi gli anni della mia giovinezza; e mi carpirono — giovane e di pochi anni — malattie malvage » ecc.; r. 7: « lo sposo con la (giovane) sposa »; r. 11-12, bisogna naturalmente unire: ולהזכיר את שמי בתוך בני עמי; è falsa dunque la traduzione dello Sch.; r. 13: המררי « l'affligé », ma — essendo il defunto un Levita — con allusione alla famiglia Levita מררי cfr. Es., VI, 16.

16) N. 49, r. 6, pag. 103: בנו יצהר evidentemente non vuol dire: « son fils » (non si saprebbe il figlio di chi) sibbene: il figlio di Içhar (come בנו צפור, Num., XXIII, 17).

17) N. 52, r. 6, pag. 105 l.: סודות התורה ומצפוניה; in Luzz., pag. 7: ומצפוני è un semplice errore di stampa che l'A. non doveva riprodurre. A r. 4 si dà chiaramente il nome della defunta (Miriam figlia di Šelomo), come mai poteva dire l'A., pag. 106, n. 2: « Comme le prénom de la défunte manque? ».

18) N. 54, pag. 107, r. 3: לחמו נתן מימיו נאמנים traduce lo Sch. stranamente: « son pain a été donné de son temps avec ferveur ». Evidentemente ha vocalizzato מְיָמָיו senza ricordarsi del verso di Isaia XXIII, 10.

19) N. 55, rr. 8-9, pag. 107: lo Sch. pare che abbia unito וחרץ ועלה מן הארץ (così pure n. 62, r. 7, pag. 114) mentre è evidentemente da unire: לכלה וחרץ alla completa desolazione (secondo Is., X, 23: כי כלה ונחרצה). Ivi, החל באדמה è tutt'altro che sicuro; vedi Luzz., pag. 45, n. 4; lo Sch. curiosamente traduce: « il renonça au sol », cioè מָחַל come lo ha il ms.; perchè dà allora nel testo החל? Luzzatto non si contentò della lezione del ms. perchè מחל ב.... sarebbe una sgrammaticatura. Sarebbe azzardato proporre מעל באדמה.... nel senso di abbandonare. Pag. 107, r. ult., sarà naturalmente da dividere: המוכנת מקדם תחת כנפי צור ישעו, לדוד ולזרעו « che è riservata dai tempi antichi sotto le ali del Dio della sua salvezza a David (i. e. il defunto David b. Naḥmias) ed alla sua gente ». Falsa dunque la traduzione « son salut pour David ».

---

[1] Si doveva notare che r. 15 הגורה את קרת את אברהם è una allusione a Ψ CV, 9: אשר כרת את אברהם.

20) N. 58, pag. 110, r. 4: לראות פני דר נגהים non si può tradurre: « afin de voir en face la résidence [l'A. ha pensato a דור abitazione, come forse Is., XXXVIII, 12!] de ceux qui brillent ». Invece si spiegherà: Per vedere quello che abita negli splendori (= Iddio); דר un participio qal.

21) N. 67, r. 3, pag. 118: ....העדות והנזר non significa: « le témoignage, le diadème.... ». Lo scrittore certo ha spiegato in II Re, XI, 12 (cui senza dubbio allude) את הנזר ואת העדות « la corona e gli *ornamenti* » (come עדי, cfr. *RDQ.*, a. l.). Per conseguenza, anche più avanti, n. 76, r. 3, pag. 128 di sotto: והנזר והעדות על ששון עדות sarà da spiegare: « E la corona e gli ornamenti (cioè la dignità principesca) rendono testimonianza per Sasson.... ». N. 67, pag. 119, rr. 1-2, sarà da interpretare: La Signoria si eleva, la grandezza si fortifica, la generosità acquista gloria ecc. *per esser appartenute a lui.*

22) N. 71, r. 4, pag. 121: שבה על בעל נעוריה ישבה è probabilmente sbagliato; io credo che il copista non era sicuro, se era da leggere שבה o ישבה e perciò notava le due lezioni. Pare che sia stata la buona lezione: שבה על בעל נעוריה senza figli è tornata al marito defunto (על = אל vedi II *Cron.*, XXX, 9ª) (1); נעוריה rimerebbe con אבותיה. In ogni modo è azzardata la traduzione dello Sch.: « elle est restée en son état de jeunesse! ».

23) Pag. 126, r. 5 di sotto: ....איה חלך איה מלך significa: muore e si perde sì *il povero* (vedi Ψ X, 10) che il re e soltanto il giusto si assicura l'avvenire. Lo Sch. traduce: « où est la forteresse (*sic!*) où le roi? ». Come mai חלך si traduce *forteresse*? (avrà pensato l'A. a חילך di Ψ 122, 7??). Ivi, r. 2 di sotto, sarà da leggere (contro il Luzz., pag. 16 e l'A.): אָמַרְתְּ אֵלַי שכבה. « ascolta o terra! tu hai detto a me » ecc. Questo testo corrisponde più allo stato delle lettere del ms.: ....אמרת אלהי c mantiene anche nel secondo emistichio la forma della seconda persona come nel primo. Il metro non ne soffrirebbe, perchè — non contandosi gli šewa — rimangono quattro lunghe.

---

(1) Sarebbe ardito il voler spiegare « il Signore della sua giovinezza » di Dio (cfr. Gerem., III, 4).

Ed ora alcune poche osservazioni su degli altri testi, che non si trovano nella pubblicazione del Luzzatto:

1) Pag. 35, rr. 4-5: ונפשו בכלל הנחמה non significa semplicemente « de la consolation ». Come il sir. נוחמתא così נחמה vuol dire anche: resurrezione dei morti; così con ogni probabilità sarà da spiegare anche: יום הנחמה in b. Pess., pag. 54 b.

2) Pag. 50, r. 4, sarà naturalmente da leggere: נשיא נשיאי הלוי come nella stessa pag., testo B., r. 2 (vedi Num., III, 32); lo Sch. traduce: « le prince élevé, le lévite »; cioè: נָשִׂיא נָשׂוּא, הלוי. (Vedi anche n. 9, r. ult., pag. 69).

3) Pag. 139: שנת שבעים וחמש בן שעה....: accettando la spiegazione del Kaufmann che in שעה vede עה [שׁ[נים, io spiegherei: edificò (il tempio) (בנה) nell'anno (50)75 avendo *egli* l'età di 75 anni.

4) N. 2, r. 2, pag. 163: ובלו סודי è un perfetto non senso; l'A. traduce: « où mon corps (littéralement " mon intimité ") s'est dissous ». Egli legge evidentemente בלה; ma come סוד possa significare corpo, rimane per me un סוד! Si potrebbe proporre יום נקראתי ובלה הודי, cfr. Daniele, X, 8. Ma ogni emistichio ha otto lunghe (inesattamente l'A. « à 9 syllabes »; non si contano che le lunghe) e così ובלה sarebbe impossibile. Forse sarà da leggere: יום נקראתי נגלה סודי.... « Nel giorno della mia morte mi si svelò il segreto del mio essere » (cfr. il primo emistichio: ובבא קצי אור בעדני).

Purtroppo il volume è infestato da una quantità di errori di stampa. Ho notati alcuni dei più urtanti: pag. 32, r. 1 l.: נגנן (per נענן); ivi, r. 2 l. השלישים (p. השליטים); n. 4, r. 6, pag. 65: הוד גאון (p. עוד); pag. 79, r. 1 l.: âgé de 39 ans (invece di 29); n. 28, pag. 86, r. 6 l.: נכספה (p. נשפה); pag. 86, r. ult.: לא הניח חכמה (p. לא הגיה); pag. 101, r. 6: אדניך (p. עדנוך); pag. 103, n. 49, r. 7: וכפין; pag. 116, r. 3 l.: רמיָה (p. רמים) ed altri.

Firenze, Ottobre 1907.

H. P. Chajes.

INDICE

Società Asiatica Italiana.

Memorie.

Bibliografia.

MEMORIE

finora pubblicate nel Giornale della Società Asiatica Italiana

Vol. VI. (1892). Nuovi proverbi, strofe e racconti abissini (testo, trascrizione e traduzione). I. Guidi — Textes berbères dans le dialecte des Beni Menacer (testo, trascrizione con versione interlineare e traduzione libera: note e indice delle radici berbere). R. Basset — Hon-teu bu-yuu den « Racconti di atti di valore eroico nel nostro impero » (testo giapponese trascritto con traduzione: caratteri cinesi in margine). C. Valenziani — La novella di Brahmadatta (traduzione del testo pubblicato dall' Jacobi nella crestomazia prācrita). P. E. Pavolini — L'Asia centrale (note con caratteri cinesi). L. Nocentini — Miscellanées chinois: deux traités de la musique. C. De Harlez — Questioni intorno alla leggenda di Semiramide. B. Teloni — Intorno alle pretese biblioteche dell'Assiria e della Babilonia: nuove osservazioni. B. Teloni. — Bibliografia . . . . L. 16

Vol. VII. (1893). L'expédition du Château d'or et le combat de 'Ali contre le dragon. R. Basset — La Vetālapancaviñçatikā. Introduzione ad una completa versione della raccolta. Vittorio Bettei — Ueber die Kāvyamālā. A. Weber — Miscellanées chinois. C. De Harlez — Paralleli indo-iranici. I. Pizzi — The Veda in Pāṇini. W. D. Whitney — Bemerkungen zur Verskunst im Urdū. Hubert Jansen — Antichità egiziane del Museo di Cortona. E. Schiaparelli — La novella di Brahmadatta secondo la versione di Hemacandra. P. E. Pavolini — Bibliografia. . . . . L. 20

Vol. VIII. (1894). Le dialecte berbère de Taroudant. René Basset — Raccolta d' intermezzi comici [Il Principe di Satsūma]. C. Valenziani — Nota al preambolo del Prof. Valenziani sulla trascrizione etimologica della lingua giapponese. Antelmo Severini — Studi e scritti del Prof. C. Valenziani. A. Severini — C'è una lingua veramente monosillabica? A. Severini — L'Oca, ovvero della alliterazione nell' *Uta*. A. Severini — Mi-tze, le philosophe de l'amour universel. C. De Harlez — Genti e Famiglie giapponesi. A. Severini — Ṣaṭdarçanasamuccayaṭīkâ. F. L. Pullè — Il settimo capitolo della Rasavāhinī. P. E. Pavolini — Nota. Bettei Vittorio — Bibliografia . . . . L. 20

Vol. IX. (1895-96). Ṣaṭdarçanasamuccayaṭīkâ. F. L. Pullè (*continuazione*) — Il Libro di Ghershasp, poema di Asadi il Giovine. V. Rugarli — Mi-Tze, Part II, L'amour universel. C. De Harlez — Memorie di filosofia egiziana. C. Fino — Fatti antichi ogni giorno ricordati. L. Nocentini — Favole cinesi. L. Nocentini — Vicende del tipo di Mūladeva. P. E. Pavolini — Analisi di un Ms. fiorentino del Kathārṇava. P. E. Pavolini — Il sole, la luna, le stelle immagini simboliche di bellezza nelle lingue orientali. Stanislao Prato — Bibliografia. L. 20

Vol. X. (1896-97). Le curiosità di Jocohama. (Parte quarta). A. Severini — Les manuscrits arabes de la Zaouyah d' El Hamel. René Basset — Fleurs de l' antique orient. Extraits d'oeuvres inédites d'anciens philosophes chinois. C. De Harlez. — Le idee politiche di Nizâm ul-Mulk. I. Pizzi. — Note etiopiche. I. Una guerra fra la Nubia e l'Etiopia nel secolo VII. II. Leggende tigray. III. Sovra una tradizione bilin. Carlo Conti Rossini — Il Brahmán nel Rigveda. A. Formichi — Sul Cap. XL del Genesi. Carlo Conti Rossini — Rasavāhinī, I 8-10. P. E. Pavolini — Le nuove proposte di trascrizione. F. Scerbo — Bibliografia . L. 20

Vol. XI. (1897-98). Notice sur le Dialecte Berbère des Beni Iznacen. René Basset — Susen la Cantatrice, episodio del Libro di Berzu. Vittorio Rugarli — La materia e la forma della Rasavāhinī. P. E. Pavolini — I Canopi del Museo archeologico di Firenze. Astorre Pellegrini — ΚΟΣΜΙΚΗ ΔΗΛΩΣΙΣ. N. Festa — Nomi di Sovrani degli antichi Stati Coreani, e tavola cronologica delle dinastie Sil-la, Ko-ku-ri, Păik-cé posteriore, Ko-ri e della regnante Ço-sen. L. Nocentini — Studi sopra Averroe. F. Lasinio — Una redazione pracrita della Praçnottararatnamālā. P. E. Pavolini — Di alcuni altri paralleli orientali alla Novella del Canto XXVIII del *Furioso*. P. E. Pavolini . . . . . . L. 20

Vol. XII. (1899). ΚΟΣΜΙΚΗ ΔΗΛΩΣΙΣ. N. Festa — Les noms berbères des plantes dans le traité des simples d'Ibn El Beïtâr. René Basset — Kuei Yan-tze. C. De Harlez. — Nomi geografici Coreani. L. Nocentini — Appunti di Novellistica indiana. P. E. Pavolini — Per le origini della novella proemiale delle « Mille e una notte ». Pio Rajna — Studi sopra Averroe. Fausto Lasinio — Il Nîtisâra di Kâmandaki. C. Formichi — Saṭdarçanasamuccayaṭîkā § 13-14-15. F. L. Pullè (*continuazione*) — Bibliografia . . . . L. 20

Vol. XIII. (1900). La novellina jainica di Madirāvatī. Ed. Luigi De Stefani — Kuk il montanaro, poema persiano d'autore ignoto del secolo XII. Vittorio Rugarli. — Il Nîtisâra di Kâmandaki (*continuazione*). Carlo Formichi — A proposito della Triglotta Buddistica. P. E. Pavolini — Eroine brammaniche in un novelliere giainico. P. E. Pavolini — Le gazzelle e la musica. P. E. Pavolini — Prodotti coreani. L. Nocentini — Della iterazione nel turco volgare. Dr. Luigi Bonelli — Notae byzantinae. N. Festa — Note alla novellina jainica di Madirāvatī. Ed. Luigi De Stefani — Etimologie sanscrite. G. Ciardi-Duprè — Bibliografia . . . . L. 20

Vol. XIV. (1901). Il Compendio dei cinque elementi (Pañcatthiyasaṃgahasuttaṃ). P. E. Pavolini — Tradizioni storiche dei Mensa. Conti Rossini Carlo — Il Nîtisâra di Kâmandaki (*continuazione*). Carlo Formichi — Cronologia storica dell'India moderna. A. Rolando — Storia del beato apostolo S. Paolo. Ed. Luigi De Stefani — P'ieng-iang. L. Nocentini — Note bibliche. F. Scerbo — Max Müller. A. De Gubernatis — Bibliografia . . . . L. 20

Vol. XV. (1902). Une complainte arabe sur Moḥammed et le Chameau. René Basset — Il « Nāsiketopākhyānam » secondo i mss.: « 1253 » e « 916 *c* » dell'India Office » preceduto da una notizia sulle « Visioni indiane ». Dr. Ferdinando Belloni Filippi — Il Nîtisâra di Kâmandaki (*continuazione*). Carlo Formichi — Un libro di medicina indiana. P. E. Pavolini — Note vediche. Carlo Bernheimer — Catalogo dei Codici ebraici Magliabecchiani e Riccardiani di Firenze. David Castelli — Delle relazioni delle lingue caucasiche con le lingue camitosemitiche e con altri gruppi linguistici. Alfredo Trombetti — Bibliografia . . . . L. 20

Vol. XVI. (1903). *Parte Prima.* Documenti per lo studio della lingua Tigrè. Cav. Carlo Conti Rossini — Il « Nāsiketopākhyānam » secondo i mss.: « 1253 » e « 916 *c* » dell' « India Office » preceduto da una notizia sulle « Visioni indiane » (*continuazione*). Dr. Ferdinando Belloni Filippi — ΔΙΣΤΙΧΑ ΕΡΩΤΙΚΑ ΑΝΕΚΔΟΤΑ. Prof. P. E. Pavolini — D'un passo d'Isaia presunto errato. Prof. Francesco Scerbo — Caturmaṇḍalāvasthānam Kākaravāḥ (Kākaravargaḥ, kākarūkāḥ) Kiṃvṛttāḥ. Dott. Ambrogio Ballini — Delle relazioni delle lingue caucasiche con le lingue camitosemitiche e con altri gruppi linguistici. Prof. Alfredo Trombetti. — *Parte Seconda.* Per la conoscenza della lingua Cunama. Cav. Conti Rossini — Il « Nāsiketopākhyānam » secondo i mss.: « 1253 » e « 916 *c* » dell' « India Office » preceduto da una notizia sulle « Visioni Indiane » (*continuazione*). Dr. Ferdinando Belloni Filippi — Appunti di Novellistica indiana. Prof. P. E. Pavolini — Di alcune pretese forme aramaiche in Isaia. Prof. F. Scerbo — Il Nîtisâra di Kâmandaki (*continuazione*). Prof. Carlo Formichi — Unicuique suum. P. E. Pavolini — Aggiunte. Dr. A. Ballini — Bibliografia . . . . L. 20

Vol. XVII. (1904). *Parte Prima.* I Loggo e la Legge dei Loggo Sarda. Conti-Rossini C. — Note critiche sopra il Cantico dei Cantici. F. Scerbo — Il « Nāsiketopākhyānam » secondo i Mss.: « 1253 » e « 916 *c* » dell' « India Office » preceduto da una notizia sulle « Visioni Indiane » (*continuazione*). Dr. Ferdinando Belloni Filippi — Di un Nītiçāstra anonimo. P. E. Pavolini. — *Parte Seconda.* Appunti sulla lingua Khamta dell'Averghellé. Conti-Rossini — I sistemi filosofici dell'India alla fine del secolo XIV. Luigi Suali — Il « Nāsiketopākhyānam » secondo i

Mss.: « 1253 » e « 916 *c* » dell' « India Office » preceduto da una notizia sulle « Visioni Indiane ». Dr. Ferdinando Belloni Filippi — Il Nîtisâra di Kâmandaki. Carlo Formichi — Nel regno di Ananga. P. E. Pavolini — Noterelle alla bhagavadgītā. P. E. Pavolini — La supposta influenza semitica sul sistema numerale indogermanico. Ciardi Duprè — La Upamitabhavaprapañcā Kathā di Siddharṣi (La novella allegorica della vita umana). Ambrogio Ballini — Bibliografia . . . . . . L. 20

Vol. XVIII. (1905). Note critiche ed esegetiche sopra Giobbe. F. Scerbo — « Τῶν παροιμιῶν » cod. Mediceus XXX plut. VII et « Λουκιανός » editio. Almus Zanolli — Appunti sulla lingua awyā del Danghelà. C. Conti Rossini — Pietre incise orientali del Museo di Perugia. Bruto Teloni — La Upamitabhavaprapañcā Kathā di Siddharṣi (*continuazione*). Ambrogio Ballini — A proposito di una prefazione alla « Bhagavadgītā ». Ferdinando Belloni-Filippi — Il « Lokatattvanirṅaya » di Haribhadra. Luigi Suali — Una variante del « Kilpalaulanta » raccolta ad Äimäjärvi. P. E. Pavolini — Meghadutiana. P. E. Pavolini — Minima. A. Pellegrini — Bibliografia . . . . L. 20

Vol. XIX. (1906). *Parte Prima.* La Upamitabhavaprapañcā Kathā di Siddharṣi (La novella allegorica della vita umana) (*continuazione*). Ambrogio Ballini — Del « Libello del ripudio » nella legge mosaica. Leopoldo De Feis — Il poema demoniaco (Rakṣasakāvyam). Ferdinando Belloni-Filippi — Chronologia Japonica per la traduzione delle date dei testi giapponesi. Pietro Silvio Rivetta — Note lessicali a proposito della nuova edizione del Gesenius-Buhl. H. P. Chajes — Uso dell'articolo presunto errato in ebraico. F. Scerbo — Dell'aleph quiescente. F. Scerbo — A proposito della « Legge del Fortunatov ». Giuseppe Ciardi-Duprè — A proposito di una noticina sul XIV Congresso internazionale degli Orientalisti (Algeri, 19-26 aprile 1905). Giacomo De Gregorio — Bibliografia — Associazione internazionale per l'esplorazione dell'Asia Centrale e dell'Estremo Oriente. — *Parte seconda.* Osservazioni sulla traduzione armena del « Περὶ φύσεως ἀνθρώπου » di Nemesio. Almo Zanolli — Lavoratori e schiavi nell'India. Vittorio Rocca — Contributi alla conoscenza della logica e della metafisica indiane. Luigi Suali — Di alcune recenti pubblicazioni sul teatro indiano. P. E. Pavolini — Un salmo erroneamente supposto maccabaico (Sal. XXIII, F. Scerbo — Πτωχοὶ τῷ πνεύματι (S. Matt. V 3). F. Scerbo — Note lessicali. H. P. Chajes — Necrologie: Victor Henri. P. E. P.; Friedrich von Spiegel. G. Ciardi-Duprè; Graziadio Ascoli. — Bibliografia. . . . . L. 20

Vol. XX. (1907). Lavoratori e schiavi nell'India (*continuazione e fine*). Vittorio Rocca — Contributi alla conoscenza della logica e della metafisica indiane (*continuazione e fine*). Luigi Suali — Fabellae olympianeae. Almo Zanolli — Singolare accezione del vocabolo armeno "Tirakan". Almo Zanolli — I manoscritti indiani della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. P. E. Pavolini — Bizantini e Persiani alla fine del VI secolo. Carlo Maria Patrono — Intorno ai numerali indogermanici. G. Ciardi-Duprè — Del proprio significato di כִּי אִם. F. Scerbo — Tracce della leggenda di Çakuntalā nel libro dei Jātaka. P. E. Pavolini — Note lessicali. H. P. Chajes — Bibliografia. L. 20

PUBBLICAZIONI A PARTE

I. Teloni Bruto. **Crestomazia Assira.** 1887. . . . . L. 15

II. Puntoni Vittorio. Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης. — **Quattro recensioni della versione greca di Kalila e Dimna.** 1889. » 20